

Universidad Andina Simón Bolívar

Sede Ecuador

Área de Comunicación

Programa de Maestría en Comunicación

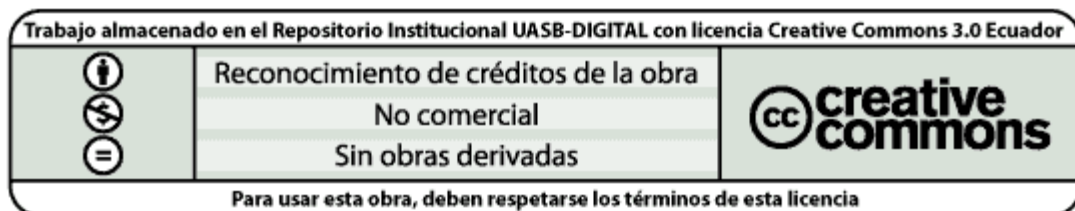
Mención en Tecnologías de Información y Comunicación

Dolores Cacuango, Mama Dulu en la memoria oral de su pueblo

Autor: Verónica Salgado Díaz

Tutor: Christian León

2015



CLÁUSULA DE CESIÓN DE DERECHO DE PUBLICACIÓN DE TESIS/MONOGRAFÍA

Yo, Verónica de los Ángeles Salgado Díaz, autor/a de la tesis intitulada *Dolores Cacuango, Mama Dulu en la Memoria Oral de su pueblo* mediante el presente documento dejo constancia de que la obra es de mi exclusiva autoría y producción, que la he elaborado para cumplir con uno de los requisitos previos para la obtención del título de Magíster en Comunicación en la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

1. Cedo a la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, durante 36 meses a partir de mi graduación, pudiendo por lo tanto la Universidad, utilizar y usar esta obra por cualquier medio conocido o por conocer, siempre y cuando no se lo haga para obtener beneficio económico. Esta autorización incluye la reproducción total o parcial en los formatos virtual, electrónico, digital, óptico, como usos en red local y en internet.

2. Declaro que en caso de presentarse cualquier reclamación de parte de terceros respecto de los derechos de autor/a de la obra antes referida, yo asumiré toda responsabilidad frente a terceros y a la Universidad.

3. En esta fecha entrego a la Secretaría General, el ejemplar respectivo y sus anexos en formato impreso y digital o electrónico.

Fecha: 30 de octubre de 2015

Firma:

Resumen

¿De qué manera se construyen los relatos e imaginarios sobre Mama Dulu en el pueblo Kayambi y en las comunidades de San Pablo Urco y Pesillo? fue la pregunta que motivó esta investigación y para ello tomé como referencia la relación entre la Dolores histórica y política de Rodas y Muyolema con la Dolores que encontré en los relatos que fueron parte de esta investigación, a través de entrevistas a profundidad a 11 representantes del pueblo Kayambi y moradores de las comunidades de San Pablo Urco y Pesillo, en el cantón Cayambe, provincia de Pichincha, Ecuador.

Esta tesis está compuesta por cuatro capítulos, el primero plantea un diálogo entre autores como De Certau, Nora, Rivera Cusicanqui, Sarlo, Jelin, Ong, Castoriadis, Candau, Sánchez Parga, para entender las relaciones que se generan entre memoria oral – historia; imaginario y comunidad. El segundo, es un acercamiento al contexto histórico que perfila ese personaje relatado por Rodas y Muyolema con el que se comparan los relatos e imaginarios obtenidos en el tercero y cuarto capítulo.

Finalmente, en las conclusiones destaco los principales hallazgos de la investigación: las relaciones entre historia, memoria – recuerdo en los relatos, la antropomorfización y transmutación entre Dolores y la Pachamama que además ubica a Dolores en una dimensión profundamente espiritual, las imbricaciones de los relatos en torno a Dolores Cacuango y Tránsito Amaguaña, así como omnipresencia de ambos personajes como símbolos de la identidad indígena. Esta tesis es un trabajo descriptivo cuya riqueza radica en la polifonía del relato que mantienen vigente el recuerdo de Dolores y lo transmiten de manera permanente a través de la oralidad.

Tantachishka yuyay

¿Mama Dulu warmi kawsaymanta rimashka, yuyarishkapash Kayampi ayllukunapi San Pablo Urco, Pesillo llaktakunapipash imashinatak wiñarikun? Kayshina tapuywanmi mushuk yuyaykuna mashkayta kallarikani, chaypakka Wiñaykawsaypi Dolores rikurishkata, Rodas, Muyulema runakunapash Dolores warmimanta killkashkata hapishka, shinallatak riksik 11 ayllukunata Kayampi San Pablo Urco, Pesillo llakta, Cayambe kiti, Pichincha marka, Ecuador llaktapi tapushkawan paktachishkani.

Kay kamuka chushkupi rakishkapami llankashka kan, kallariyapika wiñaykawsaypi riksirishkatam yuyaypi kawsashkata kay llakta ayllukunapak kawsaypi tinkichinkapakka De Certau, Nora, Rivera Cusicanqui, Sarlo, Jelin, Ong, Castoriadis, Candau, Sánchez Parga killkak ayllukunapura rimanakuyta kallariyin. Ishkay niki rakishka llankaypika Rodas, Muyulema runaskuna wiñaykawsaypi riksichishpa killkashkata chusku niki rakishkapi killkashkawan chimpapurachik.

Puchukaypika, Yuyaypaktarishkapika imalla mushuk yuyaykuna tarishkata riksichin: Wiñaykawsayta, yuyarishkawan - riksichishkawan, antropomorfización y transmutación paktaypi Dolores warmi, Pachamamawan chimpapurachin, kayshinaka Dolores warmita unanchashka shutiman yallichin, shinallatak Dolores Cacuango y Tránsito Amaguaña warmikunapak kawsay paktashina rikurishkamanta, runa ayllukunapak kawsaypi kay warmikunapak shuti wiñaykawsayman kimirishkamanta riksichin. Kay killkapika riksichishpa llankaymi kan, Dolores warmimanta rimashpa riksichishka, ayllukunapak yuyaypi tiyashkata wawan wawan rimashpalla sakishkatami riksichin.

Dedicatoria

Para Carlos y mi Madre que alimentan mi memoria

*“Si muero, muero, pero otros han de venir para seguir, para
continuar.”*

Dolores Cacuango

A quienes me han permitido transitar por los caminos de la memoria

Yupaychani

Tabla de contenido

Introducción.....	9
Capítulo uno: relato imaginario social y memoria	13
1.1. Relato, testimonio y oralidad	14
1.2. La memoria, el recuerdo y la historia	20
1.3. Imaginario social y comunidad indígena	23
Capítulo dos: los tiempos de Dolores, voces del pasado y del presente	29
2.1. Dolores y las luchas indígenas	29
2.2. Las voces de Dolores: la historia	33
2.2.1 Mama Dulu a través de Raquel Rodas	33
a) Relatos culturales y étnicos.....	34
b) Relatos políticos	37
c) Relatos de género.....	39
2.2.2 Mama Dulu en Muyolema	41
2.3. Principales hallazgos.....	43
Capítulo tres: Dolores y el tiempo: la memoria de Dolores en los relatos.....	45
3.1. Múltiples Dolores: tipos de relatos	45
3.1.1 Relatos culturales y étnicos.....	45
3.1.2. Relatos políticos.....	54
3.1.3 Relatos de género.....	60
Capítulo cuatro: Dolores, representaciones del presente.....	66
4.1. Dolores símbolo, camino y guía en la lucha por la igualdad	66
4.2. Dolores la madre sabia.....	70
4.3. Dolores la leal y honesta	74
Conclusiones.....	78
Bibliografía.....	84
Anexos.....	88

Introducción

Dolores Cacuangó fue una lideresa indígena que vivió y murió en los páramos de Cayambe. Se la recuerda por las valientes luchas que emprendió, junto a otros líderes de la zona, por el pago de un salario para los indígenas, por el derecho a la propiedad de la tierra, por el acceso a la educación, por el respeto a las mujeres indígenas. Dolores murió en 1971, más de 40 años han pasado, desde que su vida se apagó, pero el recuerdo de sus palabras, de sus luchas aún permanece en la comunidad.

Para el desarrollo de esta investigación, partí de que en últimos 20 años se han escrito sobre Dolores una serie de publicaciones que dan cuenta de su lucha por los derechos indígenas. Estas publicaciones reconstruyen a una Dolores recia, altiva y profundamente comprometida con las causas de su pueblo. Ahora bien, me interesaba determinar qué pasaba con Dolores Cacuangó en las comunidades en las que luchó. De qué manera se la recordaba, cómo se transmitía este conocimiento y cuáles eran los relatos e imaginarios que sobre ella se construían.

La hipótesis estuvo centrada en que el relato y el imaginario sobre Dolores Cacuangó distaba de la figura histórica reconstruida desde las ciencias sociales, considerando que desde la memoria oral, los significados asignados a Dolores se centraban en conceptos y valores como la unidad, que la han convertido en símbolo del movimiento indígena.

La pregunta de investigación de la que partió esta investigación fue ¿qué tipo de relatos e imaginarios se han construido sobre Dolores Cacuangó en las comunidades indígenas de San Pablo Urco y Pesillo? ¿Qué tipo de información se transmite, a partir de la oralidad, en esas comunidades y qué imaginarios se construyen sobre Dolores Cacuangó?

A partir de esta interrogante se plantearon los siguientes objetivos: determinar qué tipo de imaginarios y relatos se construyen sobre Dolores Cacuangó en las comunidades de San Pablo Urco y Pesillo e identificar los principales aportes culturales y de género de la figura de Dolores Cacuangó y su trascendencia en la actualidad.

Para el acopio y procesamiento de información se optó por la realización de entrevistas a profundidad a dirigentes y moradores del pueblo Kayambi, de las comunidades de Pesillo y San Pablo Urco, su ubicación se encuentra graficada en los anexos 4 y 5, interesaba además contar con entrevistas de mujeres, hombres y docentes de la escuela Humberto Fierro, ubicada en el sector de Santa Ana, última morada de Dolores. Se plantearon 27 preguntas que apuntaban a identificar relatos, imaginarios y aportes de Dolores que se conservan en la memoria oral.

Es necesario señalar que para obtener la mayor cantidad de relatos sobre Dolores se establecieron los siguientes perfiles de los entrevistados: dirigentes/as de la Confederación del Pueblo Kayambi, dirigentes/as de la comunidad de San Pablo Urco, familiares de Dolores Cauango y/o Tránsito Amaguaña, mujeres de la comunidad de San Pablo Urco, Pesillo y del pueblo Kayambi, maestros/as de la escuela Humberto Fierro, jóvenes de las comunidades de San Pablo Urco y Pesillo. El detalle de la composición de la muestra se encuentra en el anexo 7.

Así mismo se desarrolló una guía para la entrevistas compuesta por 27 preguntas, este número podía aumentar o disminuir en función de la información proporcionada por los/as entrevistados/as. Para un detalle del contenido de estas preguntas revisar el anexo 8 presente al final de este documento.

Ahora bien, llegar a las comunidades requirió de una estrategia especial. Considerando lo complejo que puede significar para las comunidades indígenas que una investigadora llegue para recolectar información sobre uno de sus personajes más representativos, fue necesario establecer vínculos, conexiones desde lugares que son comunes.

Con esta consideración, pedí apoyo a un colega comunicador kichwa de la provincia de Chimborazo, César Guanolema, quien estableció un primer contacto con Lilián Gualavisí. Este encuentro permitió romper ciertas barreras propias de este tipo de acercamientos. Lilián nos condujo a casa de Luis Catucuamba y luego de varias conversaciones esa distancia inicial se transformó una relación más cercana y fluida.

A través de Lilián establecí contacto con Agustín Cachipuendo, presidente de la Confederación del pueblo Kayambi. Y este fue, tal vez, el obstáculo más complejo. En los momentos de la realización de la investigación

mi actividad laboral está vinculada a la Asamblea Nacional, esta dependencia a una institución pública, significó una barrera que impidió el acercamiento. Pese a las explicaciones y cartas enviadas sobre el carácter de la investigación esta puerta no se abrió.

Luego, el acercamiento a la comunidad se produjo a través de otro de los jóvenes kichwas entrevistados, Víctor Tamba, quien paradójicamente también es funcionario legislativo. Víctor me facilitó los contactos respectivos para este acercamiento. Se realizaron las visitas a la comunidad hasta contar con las entrevistas que conforman la muestra.

Es importante señalar que luego de este acercamiento se estrecharon lazos de familiaridad con varios/as de los/as entrevistados y siguiendo el principio de la reciprocidad propio de las comunidades indígenas, este trabajo de investigación será entregado a cada uno de ellos/as.

El primer capítulo de esta investigación se enmarca dentro de las teorías y sustentos epistemológicos en los que se basa esta investigación. De Certau, Nora, Rivera Cusicanqui, Sarlo, Jelin, Ong, Castoriadis, Candau, Sánchez Parga, son algunos de los académicos que se citan en ese capítulo, para entender las relaciones que se generan entre memoria – historia, oral – escrito, imaginario y comunidad.

El segundo capítulo lleva al contexto histórico en el que vivió Dolores Cacuango a través de las miradas de Raquel Rodas y desde el análisis político de la metáfora de la paja de páramo realizado por Muyolema. Este capítulo es una mirada a la Dolores construida a partir de los relatos históricos.

El tercer capítulo comprende el análisis realizado sobre los relatos que se han encontrado en la investigación. Desde una perspectiva metodológica se plantearon tres tipos de relatos: los relatos culturales y étnicos; los relatos políticos y los relatos de género. Este capítulo desarrolla el diálogo que se establece entre lo encontrado en el pueblo Kayambi, en las comunidades de Pesillo y San Pablo Urco y lo planteado como marco teórico. En este capítulo desarrollo los relatos que los/as entrevistados/as compartieron sobre Mama Dulu.

El cuarto capítulo se centra en los imaginarios radicales, aquellas representaciones colectivas que se hacen sobre Dolores. Así se configura Dolores como símbolo, camino y guía; Dolores como madre sabia y Dolores leal y

honesta. Estos imaginarios se han construido desde el colectivo, rescatando valores atribuidos a Dolores y que son parte de sus construcciones identitaria.

Finalmente, desarrollo un acápite de conclusiones en el que se destacan los elementos encontrados en la investigación: las relaciones entre historia, memoria – recuerdo en los relatos, la antropomorfización de la Pachamama en Dolores, así como el valor espiritual otorgado a Dolores al transmutarla en la Pachamama, las imbricaciones de los relatos en torno a Dolores Cacuango y Tránsito Amaguaña, así como la omnipresencia de ambos personajes en tanto símbolos de la identidad indígena.

Capítulo uno

Relato, imaginario social y memoria

La bala a Chico Méndez en Brasil, 150.000 guatemaltecos,
los mineros que enfrentan al fusil, represión estudiantil en México.
Todo está cargado en la memoria, arma de la vida y de la historia.
León Gieco¹

Desarrollar un trabajo de investigación sobre Dolores Cacuangó casi 100 años después de ese primer levantamiento indígena que lideró en 1919 es acudir a la memoria. Dolores Cacuangó es ese personaje cuya lucha se centró en la búsqueda de mejores condiciones para su pueblo, tanto desde la educación como una herramienta política para acabar con la esclavitud, como en la propiedad de la tierra.

Por esta razón, este primer capítulo implica un acercamiento teórico a aquellas categorías académicas que serán desarrolladas a lo largo de la investigación, a la luz de las cuales se comprenderá el valor de la memoria en este camino hacia Dolores Cacuangó. Estas categorías son las siguientes: relato, oralidad (valor epistémico), historia, memoria e imaginarios.

Para el desarrollo de este capítulo se han establecido los siguientes acápites: relato testimonio y oralidad; la memoria, el recuerdo y la historia; y finalmente el imaginario social y comunidad indígena. Cada uno de ellos desarrolla una serie de relaciones conceptuales necesarias para el abordaje de la investigación planteada.

Y aunque es complejo realizar una separación entre estas categorías debido a las relaciones que se establecen entre ellas, se desarrollarán estos conceptos para establecerlos como el marco referencial que guía la investigación. Sin embargo, es evidente que al hablar de relato, oralidad y testimonio, las líneas

¹ Gieco León, álbum *Bandidos Rurales* “La Memoria”, EMI, 2001.

que los separan son muy sutiles y, por el contrario, de manera permanente se ven interrelacionadas entre sí.

1.1. Relato, testimonio y oralidad

Hablar de relato es hablar de aquellas cosas que, por distintas vías, son contadas, ya sea a través de la escritura, de las tecnologías, de los testimonios, de las redes sociales, etc. “El relato es la construcción progresiva, por la mediación de un narrador, de un mundo de acción e interacción humanas, cuyo referente puede ser real o ficcional. Así definido, el relato abarca desde la anécdota más simple, pasando por la crónica, los relatos verídicos, folclóricos o maravillosos y el cuento corto, hasta la novela más compleja, la biografía o la autobiografía”².

Dicho en otras palabras, el relato es contar, es narrar, pero no solamente eso, sino que es recrear una serie de situaciones, reales o ficticias, que son de interés de una colectividad. Es el relato un mecanismo potente de transmisión de hechos históricos, de tradiciones culturales, de acontecimientos profundamente dolorosos y más, con el valor agregado de que es un narrador quien los cuenta.

Ahora bien, cuando se habla de relato se encuentran una serie de clasificaciones, fundamentalmente desde la literatura y la lingüística, que hacen alusión al género literario. Esta investigación se aleja de esas definiciones y toma como guía la clasificación realizada por Ricoeur sobre el relato, donde establece dos tipos: el relato histórico y el relato de ficción. Evidentemente, al tratarse de una investigación sobre un personaje histórico como Dolores Cacuangó la naturaleza de relatos que acompañarán a esta investigación son relatos históricos. En este mismo sentido, el relato histórico es aquel que tiene profunda relación con la memoria, tema que ampliaremos más adelante.

Continuando con la definición del relato, dicho por la autora Luz Aurora Pimentel el relato es la construcción de un mundo donde se desarrolla la acción humana: en este espacio se construye o invisibiliza un hecho, una historia, un hecho que marca la vida de una colectividad o de una individualidad. El relato es la forma de construir la vida.

² Pimentel Luz Aurora, *El relato en perspectiva: estudio de teoría narrativa*, (México D.F. Siglo XXI 2005), 10.

El relato acerca a los personajes que han sido parte de una o varias historias. A propósito, Paul Ricoeur define al relato como “la dimensión lingüística que proporcionamos a la dimensión temporal de la vida. Aunque es complicado hablar directamente de la historia de una vida, podemos hablar de ella indirectamente gracias a la poética del relato. La historia de vida se convierte, de ese modo, en historia contada”³.

Aunque para la presente investigación la historia de vida no constituye en sí misma una herramienta de investigación, salvo en el caso de personajes muy puntuales que fueron parte de la vida de Dolores Cacuango, sí hay que hacer esta referencia a Ricoeur por una razón: un trabajo de recopilación de relatos sobre un personaje histórico no es otra cosa, sino historia contada. Esa historia que está más allá de los registros gráficos y que de manera permanente se reinventa, se transforma y se retransmite a través de la oralidad.

Es importante señalar que dentro del relato se manifiestan dos elementos: la historia y el discurso. La primera permite tener una referencia del mundo del que se habla y el segundo es lo que se cuenta⁴. Desde esta perspectiva, aplicando ambos elementos a la investigación desarrollada se encuentran dos escenarios importantes de análisis: qué hizo Dolores (desde la perspectiva histórica) y qué se dice de Dolores hoy (memoria oral de su pueblo). Estos conceptos se articulan a lo que adelante se desarrollará desde la perspectiva de la memoria con los anclajes teóricos de Nora y Candau.

El relato es parte de la acción humana. Es contar, es transmitir, es decir, es dejar una huella. Es a través del relato que se conservaron las hazañas de los grandes héroes griegos en La Ilíada. Es el relato el que conservó las hazañas del Cid Campeador antes de la aparición de la escritura. Y es, a través del relato, que se reconstruye en esta investigación a la Mama Dulu de la oralidad y la Mama Dulu de la historia, ambas vigentes y creadoras de imaginarios.

Vale la pena señalar que metodológicamente para el desarrollo de esta investigación he considerado al testimonio como un recurso importante para el acopio de información. Y, desde la perspectiva metodológica, “los testimonios no sólo narran hechos que sucedieron, también nos aportan maneras de ver y

³ Ricoeur Paul, *Historia y narratividad*, (Barcelona, Ed. Paidós, 1999), 216.

⁴ Pimentel, *El relato en perspectiva*, 18

pensar las cosas, valores inquietudes, anhelos; en fin, una gama de creencias y pensamientos que acompañaron sus experiencias pasadas”.⁵

Ahora bien, si el relato construye esas *identidades narrativas* como lo señala ampliamente Ricoeur, es necesario identificar de qué manera tanto la narración como el relato se articulan a las prácticas de pueblos eminentemente orales. ¿Qué vinculaciones existen entre lo narrado y lo oral? La respuesta podría parecer evidente, sin embargo es necesario hacer esta reflexión para encontrar en la oralidad un carácter epistemológico, reflexiones ampliamente desarrolladas por Silvia Rivera Cusicanqui.

Rivera Cusicanqui, socióloga aymara, hace un aporte sustancial a la recuperación de la oralidad como una forma de descolonización. Y no lo hizo desde la reflexión académica solamente, sino que impulsó en 1983 la conformación del Taller de Historial Oral Andina – THOA, desarrollando una serie de trabajos historiográficos sobre la recuperación de la oralidad.

De acuerdo a la información registrada en la página de Facebook del THOA, su misión “fue y es la investigación mediante la metodología de la Historia Oral. El llegar a la academia y las comunidades con el mensaje descolonizador. Recuperar y fortalecer la identidad india en todos los ámbitos, uno de los caminos era la reconstitución de los Ayllus que dio origen a lo que es hoy el CONAMAQ (Consejo de Ayllus y Marcas del Kollasuyo)”.⁶ Y es precisamente en el THOA donde se cristaliza la tesis de Rivera Cusicanqui sobre el valor epistemológico de la historia oral.

La historia oral india es un espacio privilegiado para descubrir las percepciones profundas sobre el orden colonial, y la requisitoria moral que de ellas emana: a pesar de los cambios de gobierno, de los mecanismos diversos de dominación y neutralización, se descubren las constantes históricas de larga duración, encarnadas en el hecho colonial, que moldean tanto el proceso de presión y alienación que pesa sobre la sociedad colonizada, como la renovación de su identidad diferenciada.⁷

¿Qué es lo que Rivera Cusicanqui reivindica desde la historia oral? Pues en primer lugar plantea que la historia no solo se construye a partir de la

⁵ Aceves Jorge, “La historia oral y de vida: del recurso técnico a la experiencia de investigación” en Luis Jesús Galindo Cárdenas, coord., *Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación*, (México D.F., Litográfica Ingramex, 1998), 228.

⁶ <https://www.facebook.com/pages/Taller-de-Historia-Oral-Andina/215220525178033?sk=info>

⁷ Rivera Cusicanqui Silvia, “El poder epistemológico de la historia oral”, en *Teoría crítica dos direitos humanos no século*, (Porto Alegre, XXI, Edipucrs, 2008), 176.

escritura. Considerar histórico a aquello plasmado en libros, crónicas y demás registros escritos es mantener una perspectiva colonizadora frente a lo oral. Los pueblos indígenas han construido sus historias al margen de la escritura. Su mecanismo de transmisión de saberes estaba centrado en lo oral. Lo escrito es tan ajeno y distante pues la palabra impresa no recoge el valor de la palabra dicha.

En este sentido cabe recordar aquella historia contada sobre el primer encuentro de Atahualpa con los españoles en Cajamarca, donde el padre Valverde entregó un ejemplar de la biblia al rey inca, explicándole – a través de un traductor- que esa era la palabra de dios. En este pasaje histórico se ponen de manifiesto dos perspectivas de la palabra: la primera ligada al mundo occidental y la escritura; la segunda articulada al poder sonoro de la palabra. La reacción de Atahualpa ante el silencio de esa palabra de dios escrita es conocida, así como el fin del último rey inca.

Hago alusión a este relato histórico a propósito de lo que Rivera Cusicanqui señala sobre la escritura, pues ésta desplazó a la oralidad, la redujo a una práctica carente de valor histórico, académico y científico. La reivindicación epistémica planteada por la autora tiene además un valor agregado. Se centra, efectivamente, en una reflexión con todo el rigor académico que requiere pero revaloriza la oralidad como una forma válida, vigente y altamente subversiva (tal vez sin plena conciencia de ello) de los pueblos orales ante la colonización. La propuesta de Rivera Cusicanqui sobre la historia oral es una propuesta política articulada a la insurgencia.

El potencial epistemológico de la historia oral re-ordena la relación sujeto de conocimiento- sujetos a conocer o comprender. Por otra parte, la tradición oral no es sólo una nueva *fuentes* para la historiografía. Es ella misma producción de conocimiento. El contador de cuentos (storyteller) es equivalente al cientista social, filósofo o crítico social, a la vez que el/la cientista social es equivalente al contador de cuentos. En este sentido y debido a la colonialidad involucrada en la sociedad y en las formas de conocimiento, Rivera Cusicanqui da un paso más allá que el dado por Walter Benjamin tanto en su reflexión sobre la historia como en sus reflexiones sobre los relatos orales (the storyteller).⁸

Para el desarrollo de esta tesis se considera fundamental el aporte de Rivera Cusicanqui en torno al valor epistemológico de la historia oral, al mismo

⁸ Mignolo Walter D., “El potencial epistemológico de la historia oral: algunas contribuciones de Silvia Rivera Cusicanqui” en Daniel Mato comp. *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*, (Venezuela, CLACSO, 2002), 206.

tiempo que se propone articularlo al concepto de memoria desde la perspectiva de Pierre Nora, quien define a la memoria como “la relación viva entre el presente y el pasado, mientras que la historia es una representación del pasado⁹.” Esta relación entre historia y memoria se desarrollará ampliamente en el siguiente acápite.

Los conceptos de memoria e historia oral permiten establecer nuevas significaciones sobre la historia, no basadas en el concepto de verdad (datos verificables a través de diversas fuentes) que son importantes para la historia tradicional, sino en los sentidos, en las significaciones que un pueblo, una colectividad otorga a un hecho o un personaje histórico, como en el caso de la presente tesis. Es decir, aquellos valores asignados por la memoria y que permiten la revitalización permanente de un personaje como Dolores.

Dicho en otras palabras, por un lado existe una necesidad de reconstruir el pasado con datos, hechos, lugares, que permitan su verificación. Esta es una mirada importante para la historia. Por otro lado, la memoria oral plantea la reconstrucción de esos hechos pero desde la permanencia en el tiempo, desde la posibilidad de reinventarla asignándole sentidos diversos. A la memoria no le importa la verdad, sino la verosimilitud. En este sentido, la presente tesis intenta encontrar la relación existente entre las dos Dolores, la histórica - reflejada principalmente en los textos de Raquel Rodas y la que habita en la memoria oral, en los relatos de su pueblo.

La memoria oral era el mecanismo, a través del cual, se mantenían vivas las tradiciones y cultura de los pueblos. Con la aparición de la escritura y luego de la imprenta la memoria escrita empezó a desplazar a la memoria oral. “El tránsito de la oralidad a la escritura hizo del texto un objeto autónomo, independiente de su creador, que podía ser leído, interpretado y comunicado por otros”.¹⁰

La escritura había desplazado a lo oral y con la imprenta, permitió la multiplicación de la memoria impresa, le dotó de otras cualidades por sobre lo oral, le dio las características de permanencia y veracidad. Las mismas que profundizaron la supremacía de la memoria escrita sobre la memoria oral y, con

⁹ Florescano Enrique, *Memoria e historia*, (Guadalajara, 2010), 3.
<http://www.jcortazar.udg.mx/es/documentos/memoria-e-historia>

¹⁰ Florescano, *Memoria e Historia*, 7

el paso del tiempo, fueron relegando el sentido que la segunda le otorga a la historia.

De ahí que desde reflexiones más contemporáneas se pretenda revitalizar ese valor agregado que tiene la memoria oral y que se sostiene en las raíces de la significación, del sentido que se le otorga a la historia. Es decir, no se habla de un valor rígido como el que la historia exige desde los planteamientos de verificación de datos, sino desde ese valor simbólico, de permanente cambio, que revive al pasado de manera constante y lo ata al presente.

Con esta mirada y desde el valor de la historia y la memoria oral como fuente válida y legítima para la reconstrucción histórica, se pueden señalar también otros aportes académicos sobre la oralidad y su relación con la escritura. El trabajo de Walter Ong analiza a profundidad las relaciones establecidas entre la escritura y la oralidad en lo que denomina tecnologías de la palabra.

Ong plantea que “todos los textos escritos tienen que estar relacionados de alguna manera, directa o indirectamente, con el mundo del sonido, el ambiente natural del lenguaje, para transmitir sus significados. *Leer* un texto quiere decir convertirlo en sonidos, en voz alta o en la imaginación, sílaba por sílaba en la lectura lenta o a grandes rasgos en la rápida, acostumbrada en las culturas altamente tecnológicas. La escritura nunca puede prescindir de la oralidad.”¹¹

Entonces, si la oralidad y la escritura tienen una relación profunda entre sí, ¿por qué en algún momento de la historia la escritura se superpuso a la oralidad? Ahí es cuando nuevamente el argumento de Rivera Cusicanqui recobra su peso. Esa supremacía no es inocente, conlleva un ejercicio de poder del más fuerte sobre el más débil, del texto sobre la voz. Para el caso de América Latina del conquistador sobre el conquistado, evidentemente un proceso de colonización.

Sin embargo, y como lo señala Walter Ong, la oralidad tampoco puede ser considerada como un ideal.

El conocimiento de la escritura abre posibilidades para la palabra y la existencia humana que resultarían inimaginables sin la escritura. Las culturas orales hoy en día estiman sus tradiciones orales y se atormentan por la pérdida

¹¹ Ong Walter J, *Oralidad y escritura: tecnologías de la palabra*, (México, Fondo de Cultura Económica, 2013), 17.

de las mismas, pero nunca me he encontrado ni he oído de una cultura oral que no quisiera lograr lo más pronto posible el conocimiento de la escritura.¹²

Esta cita de Ong podría parecer contraria al valor que Cusicanqui otorga a la oralidad, sin embargo la complementa. Esto, sobre la base de que en la actualidad el mundo gira en torno a las comunicaciones y evidentemente, a la escritura, la oralidad cuenta con una amenaza propia de su naturaleza. Si las historias dejan de ser contadas desaparecen. Lo efímero de la voz, lo inmediato del sonido es, al tiempo, su riqueza y debilidad.

Hasta aquí he desarrollado los conceptos de relato, testimonio y oralidad, destacando el valor epistémico de la oralidad como fuente válida para la reconstrucción de la historia. A continuación se desarrollará el concepto de memoria y recuerdo, así como la forma en la que ambas se articulan como marco conceptual para encontrar a las Dolores que son parte de esta investigación.

1.2. La memoria, el recuerdo y la historia

Para hablar sobre la memoria se debe volver al relato, pues el relato enuncia, oraliza, pone en común aquello que guarda la memoria. En este sentido y como señala Michel de Certeau “Cultura y comunicación se alimentan de relatos, no sólo para conservar piadosamente los grandes momentos de un pasado, ni con la vana esperanza de armar el catálogo completo de un patrimonio sagrado, sino para engendrar el porvenir a partir del presente al reinscribir en él la marca del pasado”.¹³

Es la memoria la que alimenta de manera permanente el relato. Es la memoria la que resignifica el pasado y le otorga una temporalidad nueva cada vez que lo enuncia, que lo cuenta y lo transmite. La memoria recuerda el pasado de una manera permanente y, cuando la historia fue dolorosa, lo evoca constantemente para que nunca más vuelva a suceder.

En torno a la memoria se reconstruyen hechos, se otorgan nuevos sentidos a momentos históricos, se levantan banderas de lucha frente a los silencios del Estado. Es la memoria que permite las reivindicaciones de los grupos tradicionalmente excluidos y la que permite a la humanidad mirar un

¹² Ong, *Oralidad y escritura*, 169.

¹³ De Certeau Michel, *La toma de la palabra y otros escritos políticos*, (México D.F. Universidad Iberoamericana, 1995) 177.

pasado, a veces cargado de dolor, por la propia indolencia humana. “Por la memoria, el individuo capta y comprende continuamente el mundo, manifiesta sus intenciones con respecto a él, lo estructura y lo pone en orden (tanto en el tiempo como en el espacio) y le da un sentido.”¹⁴

Ahora bien, es necesario considerar que el concepto de memoria está intrínsecamente ligado al recuerdo. “El recuerdo del pasado es un desafío lanzado hacia el futuro que consiste en sopesar hoy lo que ha sido hecho con lo que podría ser hecho.”¹⁵ En esta cita Candau enfrenta al recuerdo con la temporalidad. Este enfrentamiento ubica al recuerdo en un espacio de invención, muchas veces alejado de lo pasado y del futuro, propiamente dichos. El recuerdo es la remembranza de lo que fue, alimentado por otras significaciones que le otorgan un nuevo sentido. El recuerdo es aquello que permanece y que de manera permanente se enfrenta al olvido, ambos elementos son partes necesarias de la memoria.

En la presente investigación se apela a la memoria de los interlocutores, quienes a través de sus relatos recordarán a Dolores, sus acciones, sus propuestas políticas, su significación contemporánea y al mismo tiempo permitirán descubrir esos imaginarios existentes en el pueblo Kayambi, en las comunidades de San Pablo Urco y Pesillo.

Una pregunta infaltable al realizar este tipo de investigaciones es ¿por qué es necesario acudir al pasado, o mejor dicho a los relatos del pasado? Jelin nos da una respuesta: “pasados que parecían olvidados *definitivamente* reaparecen y cobran nueva vigencia a partir de cambios en los marcos culturales y sociales que impulsan a revisar y dar un nuevo sentido a las huellas y restos, a los que no se les había dado ningún significado durante décadas o siglos.”¹⁶

En el caso de la violencia ejercida por las dictaduras en el Cono Sur, es evidente que su investigación se realiza en función de no repetir la historia, de buscar justicia y de mantener vivo el recuerdo de aquellas personas que hoy aún se encuentran desaparecidas. En el caso de esta investigación abordar desde la memoria una lucha indígena emprendida por Dolores Cacuango que incluye

¹⁴ Candau Jöel, *Memoria e Identidad*, (Buenos Aires, Del Sol, 2001), 59.

¹⁵ Candau, *Memoria e Identidad*, 63.

¹⁶ Jelin Elizabeth, *Los trabajos de la memoria*, (Madrid, Siglo XXI, 2001) 28-9.

temas culturales, políticos e insurgentes, es visibilizar a un personaje marginado, durante muchos años, por la historia oficial.

Ahora bien, como se dijo anteriormente, la memoria está ligada al relato y a la narración, en este sentido varios autores han cuestionado el carácter académico de la memoria, desde la perspectiva de la *verdad*. Frente a eso la autora Beatriz Sarlo manifiesta que “lo que vuelve a la memoria, de algún modo, irrefutable: el valor de verdad del testimonio pretende sostenerse sobre la inmediatez de la experiencia; y su capacidad de contribuir a la reparación del daño sufrido (una reparación judicial indispensable en el caso de las dictaduras) la localiza en aquella dimensión redentora del pasado que Benjamin reclamaba como deber mesiánico de una historia antipositivista”¹⁷

Es clave para esta investigación establecer el concepto de Pierre Nora frente a la historia y la memoria, y que constituyen uno de los fundamentos teóricos en esta búsqueda de Dolores. Para Nora la relación entre memoria e historia es opuesta, pues el valor que el autor otorga a la primera (memoria) está ligado a la vida, a la transformación, “en permanente evolución, múltiple y multiplicada, abierta a la dialéctica del recuerdo y de la amnesia, inconsciente de sus deformaciones sucesivas, vulnerable a todas las utilizaciones y manipulaciones, susceptible de largas latencias y de súbitas revitalizaciones.”¹⁸

Para el autor la historia, por otro lado, está vinculada a la continuidad del tiempo (entendido como linealidad) no establece vínculos afectivos, por el contrario busca relacionar cosas, lugares, momentos. Nora afirma que la historia tiene una pertenencia colectiva y al mismo tiempo no pertenece a nadie. La historia demanda análisis, explicación de contextos, de causas que generan un hecho. “Para la historia todo es prosaico: en tanto que la memoria instala el recuerdo en lo sagrado, la historia lo desaloja de allí.”¹⁹

A pesar de la radicalidad de Nora en las definiciones de la relación entre historia y memoria, el autor desarrolla conceptos importantes para esta investigación. La historia y sus construcciones relatan un hecho (para el caso de esta tesis) un personaje desde los contextos, las causas que generaron ese hecho. La memoria, por otro lado revitaliza de manera permanente ese recuerdo, a

¹⁷ Sarlo, *Tiempo pasado*, 55-6.

¹⁸ Candau, *Memoria e Identidad*, 57.

¹⁹ *Ibíd.*

través del relato y le otorga significaciones nuevas, propias de su presente y su futuro.

En esta misma línea de reflexión Candau plantea:

No puede existir historia sin memorización y el historiador se basa, en general, en datos vinculados a la memoria. Sin embargo, la memoria no es la historia. Ambas son representaciones del pasado, pero la segunda tiene como objetivo la exactitud en la representación en tanto que lo único que pretende la primera es ser verosímil. Si la historia apunta a aclarar lo mejor posible el pasado, la memoria busca más bien instaurarlo, instauración inmanente al acto de memorización. La historia busca revelar las formas del pasado, la memoria las modela, un poco como lo hace la tradición. La preocupación de la primera es poner orden, la segunda está atravesada por el desorden de la pasión, de las emociones y de los afectos. La historia puede legitimar, pero la memoria es fundacional. Cada vez que la historia se esfuerza por poner distancia respecto del pasado, la memoria intenta fusionarse con él.”²⁰

Las diferencias establecidas entre la historia y la memoria planteadas tanto por Nora como por Candau, son las que se establecen como marco referencial en la búsqueda de las Dolores de esta investigación. Por un lado procuraré analizar las investigaciones y construcciones históricas de Dolores, realizadas principalmente por Raquel Rodas, en donde la rigurosidad de esta construcción histórica se evidencia. Y por otro lado, y desde mi perspectiva de investigadora constituye el aporte principal de esta investigación, están los relatos (polifónicos) que habitan en la memoria de los interlocutores de este estudio.

1.3. Imaginario social y comunidad indígena

En el presente acápite se desarrollan dos conceptos necesarios para esta investigación sobre Mamá Dulu: imaginario social y comunidad indígena. Ambos determinantes para la construcción de esa Dolores Cacuangó que vive en la memoria oral de las comunidades que integran el pueblo Kayambi.

Pero, ¿por qué se aborda la categoría de imaginario para una investigación sobre memoria oral? Porque esta investigación busca esos imaginarios, aún vigentes, sobre un personaje tan relevante como Dolores Cacuangó. Precisamente porque el imaginario se construye a partir de las creencias, de esas imágenes colectivas que se generan en una sociedad, en una comunidad o en una

²⁰ Candau Joël, *Antropología de la Memoria*, (Buenos Aires, Edic. Nueva Visión, 2002), 57.

colectividad y que están ligadas muchas veces a rasgos tan profundos como la identidad, los patrones culturales o la propia memoria.

Para abordar el concepto de imaginario cito lo expuesto por Daniel Cabrera:

El concepto de *imaginario* [...] constituye una categoría clave en la interpretación de la comunicación en la sociedad moderna como producción de creencias e imágenes colectivas. Lo deseable, lo imaginable y lo pensable de la sociedad actual encuentra definición en la comunidad pública. Por lo cual, ésta se convierte en el espacio de la construcción de identidades colectivas a la manera de verse, imaginarse y pensar cómo. Esta perspectiva permite entender las cuestiones de cultura desde la reflexión de la identidad a la reflexión sobre la diversidad.²¹

En el planteamiento teórico de Castoriadis, los imaginarios instituidos – instituyentes son aquellos que se producen dentro de la propia sociedad, pues la sociedad es instituida. En ella habitan una serie de imaginarios que no responden a una creación individual sino colectiva, la sociedad no se produce naturalmente, es el resultado de la creación humana.²²

Ahora bien, si Cabrera señala que los imaginarios se construyen en el campo de las imágenes colectivas, de las creencias, Pedro Antonio Agudelo se centra más en las formas de determinación social que hacen que una sociedad se invente su propio mundo, su propia historia. Esto a propósito del concepto de imaginario desarrollado por Castoriadis.

Castoriadis vincula el término imaginario a lo socio histórico, a las formas de determinación social, a los procesos de creación por medio de los cuales los sujetos se inventan sus propios mundos. Una de sus principales propuestas fue la construcción de una ontología de la creación y las condiciones realidades de una autonomía individual y colectiva. Se destaca, además, su insistencia en el carácter histórico de la producción social de las instituciones y valores.²³

²¹Cabrera Daniel H, *Imaginario social, comunicación e identidad colectiva*, (Universidad de Navarra, 2004): 1, versión electrónica, http://www.portalcomunicacion.com/dialeg/paper/pdf/143_cabrera.pdf

²²Castoriadis Cornelius, “El imaginario social instituyente”, *Revista Zona Erógena*, No. 35 (1997): varias páginas, versión electrónica, <http://www.ubiobio.cl/miweb/webfile/media/267/Castoriadis%20Cornelius%20-%20El%20Imaginario%20Social%20Instituyente.pdf>

²³ Agudelo Pedro Antonio, “(Des)hilvanar el sentido/los juegos de Penélope. Una revisión del concepto imaginario y sus implicaciones sociales”, *Revista Uni-Pluri/Versidad*, Vol. 11, No. 3 (2011): 2, versión electrónica, <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/unip/article/viewFile/11840/10752>

Los imaginarios están compuestos por imágenes colectivas, creencias, comunidad pública, identidad y cultura, a lo que Castoriadis define como el magma de significaciones imaginarias. Dicho de otra manera, el imaginario es esa forma en que la sociedad se mira y lo hace, muchas veces a través de otros, ya se personajes históricos, personajes populares e incluso espacios físicos.

El imaginario es imaginar, es crear una imagen, una representación sobre algo. En este caso intentaremos descubrir cuáles son esos imaginarios que persisten en las narraciones y en la memoria colectiva del pueblo Kayambi sobre Dolores y su lucha. Esa es la importancia del imaginario para esta investigación, determinar cómo se ven reflejados esos anhelos sobre los derechos, la educación, la tierra, el género, el idioma, la cultura, entre otros.

En este sentido, y profundizando la idea anterior, la identificación de los imaginarios que se construyen alrededor de una figura histórica como Dolores Cacungo nos acercará a esas identidades colectivas que existen en estas comunidades. Imágenes relacionadas con lo indígena y el trabajo, con la propiedad de las tierras, con el género y con las reivindicaciones culturales a través del idioma son importantes en la medida en que permiten establecer esas comparaciones históricas entre el contexto en el que vivió Dolores y la actualidad. De esa manera se aporta, desde una mirada comunicacional de análisis del discurso, a la comprensión de estas transformaciones históricas.

Entre Cabrera y Agudelo encontramos el concepto de una manera complementaria: si bien es cierto el imaginario es lo deseable, es aquello que el individuo anhela, esto es posible precisamente por la influencia de un contexto contrario a aquello que aspira. El aporte de la determinación de imaginarios en torno a Dolores está en la posibilidad de acercamiento a esos mundos creados desde la comunidad indígena.

Es cierto que varias condiciones históricas han cambiado desde 1919 hasta la actualidad, condiciones que determinaron la situación de inequidad existente en la época entre los indígenas (trabajadores mal remunerados, considerados propiedad de los hacendados) y los dueños de las haciendas. También es cierto que desde la creación de la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe en 1988, la enseñanza intercultural se construyó no solo a

partir del idioma kichwa, sino del concepto integral de la interculturalidad que incluye, además, saberes ancestrales, ciencia, música, danza, cultura.

Es la creación de estos mundos la que acerca, alimenta, reinventa e *imagina* desde las comunidades a una Dolores Cacuango lideresa y luchadora sobre la importancia de la educación no solo desde lo lingüístico (la reivindicación del kichwa dentro de los procesos de formación para evitar su desaparición) sino desde la importancia del kichwa y su profunda relación con lo cultural y con lo popular, pero que además sigue vigente, a través de los relatos obtenidos, de la memoria oral del pueblo Kayambi y de las comunidades de San Pablo Urco y Pesillo, quienes dan a Dolores significados contemporáneos.

Hasta aquí se has hablado de lo que constituyen los imaginarios dentro de las sociedades. Para el caso de estudio hablamos de un universo particular, nos centramos en una comunidad indígena: el pueblo Kayambi, al que perteneció Dolores Cacuango. Desde esta perspectiva y tomando en cuenta las particularidades que tienen algunos pueblos originarios, realizaremos un acercamiento al concepto de comunidad desde dos entradas: la primera una reflexión sociológica desarrollada por Sánchez Parga y que da cuenta de la matriz histórica del concepto; y la segunda una explicación contada por José Caiza, miembro de la comunidad La Plancha de la provincia de Cotopaxi.

Sánchez Parga realiza un acercamiento histórico al concepto de la comunidad andina – indígena. Relata que los orígenes de las comunidades se encuentra en el ayllu, la antigua base social del imperio Inca, que consiste en la unión de individuos o familias que se juntan por vínculos de sangre, territorio, económico, idioma, religioso, entre otros. Pero más allá de pensarse como un modelo de organización el ayllu es una forma de sociedad, la sociedad comunal.

Es decir, la comunidad no es el resultado de una decisión o voluntad asociativa y organizativa sino (en el sentido de organización de primer grado) una forma originaria de sociedad. Según esto la comunidad indígena andina constituye una *matriz cultural*, donde se produce una determinada cultura, formas de vida y de relaciones sociales, creencias, representaciones y mentalidades, un universo simbólico y ritual, lugar privilegiado para la conservación de las tradiciones.²⁴

Sánchez Parga, en esta investigación sobre población y pobreza indígenas señala que es un error concebir la *comunalización* de los indígenas andinos a

²⁴ Sánchez Parga José, *Población y pobreza indígenas*, (Centro Andino de Acción Popular, 1996), 29. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/Ecuador/caap/20121001025633/sanchez2.pdf>

partir de la Ley de Comunas, expedida en 1937, cuando esa organización comunal se mantenía incluso con la existencia de los huasipungos. El aporte sustancial de la Ley de Comunas no es otro que el reconocimiento por parte del Estado de la organización comunal.

La existencia de lo comunal como forma de organización en el mundo indígena andino posibilita la articulación y la acción en el período histórico de Dolores Cacuango. La hacienda era el espacio en el que los indios trabajaban literalmente hasta morir, en un sistema más parecido al de la esclavitud. Ante semejantes condiciones de explotación y con una organización social poderosa, las condiciones eran las idóneas para la emergencia de líderes y lideresas de la talla de Dolores Cacuango.

Este concepto se articula a aquello que las comunidades indígenas piensan de sí mismas, a las formas en las que definen lo que significa vivir en comunidad. De ahí que para complementar lo expuesto por Sánchez Parga y considerando el valor epistemológico de la historia oral, parafraseando a Rivera Cusicanqui, compartimos el relato de José Caiza, kichwa de la provincia de Cotopaxi y dirigente de la comunidad de La Plancha.

Es importante señalar que la transcripción que se realiza a continuación mantiene las formas gramaticales con las que José Caiza habla, que son una herencia de las construcciones gramaticales de su idioma materno, el kichwa.

Para dar una respuesta a la pregunta de qué concepto es la identidad, tendríamos que hablar primero de la identidad de los pueblos indígenas. Entonces, los pueblos indígenas aquí en América Latina o en Ecuador, o sencillamente en una comunidad, ellos sin tener una información amplia de escuelas, colegio o universidad, han sobrevivido en una manera reunida porque eso aprendieron de la naturaleza. Por ejemplo en el campo encontramos la minga de las hormigas, que naturalmente están unidas. De igual manera las plantas también están unidas, las semillas y un montón de cosas, pero también los seres humanos para defenderse a ellos mismos, para la sobrevivencia [...] Aparentemente si usted va a una comunidad no están las personas, pero si timbra el cacho o tiene otra manera de comunicar, la gente se reúne inmediatamente.²⁵

En esta explicación realizada por José Caiza se encuentra como elemento sustancial el concepto de reunión. Comunidad es reunión. Un concepto fuerte que además se refleja en una de las frases dichas por Dolores Cacuango y que es parte de su pensamiento político: “Nosotros somos como los granos de quinua: si

²⁵ José Caiza, en entrevista realizada por Verónica Salgado, el 9 de septiembre 2014, en Quito, archivo personal.

estamos solos, el viento lleva lejos; pero si estamos unidos en un costal, nada hace el viento. Bamboleará, pero no nos hará caer”.²⁶

La comunidad indígena es ese espacio en el que aparecieron líderes y lideresas invisibilizados por el poder económico de su tiempo, e incluso por el propio Estado, pero que se mantiene vigente, como un espacio de intercambio, de reconstrucción constante de la historia, de memoria y de relatos. Pero fundamentalmente, es necesario señalar que ese concepto de comunidad es el que se transmite, a través de lo oral, de manera permanente y que constituye, además, un imaginario poderoso para quienes participaron en esta investigación: la unidad hace posible la comunidad y la comunidad hace posible el movimiento.

A manera de conclusión, los conceptos expuestos en el presente capítulo permitirán desarrollar un análisis de los relatos obtenidos en la investigación y que expongo en los siguientes capítulos. En estos relatos se pone de manifiesto las relaciones entre la historia y la memoria, considerando a la segunda el espacio en el que se recuerda aquello a lo que se le otorga un sentido, una significación o un afecto. Así mismo, en los relatos se pondrán de manifiesto los imaginarios radicales que se construyen sobre Dolores y la forma en la que estas significaciones cobran nuevos sentidos en la comunidad. En el siguiente acápite desarrollaré un acercamiento al contexto histórico de Dolores, a fin de conocer al personaje, su contexto, los hechos históricos, para luego establecer esa relación necesaria con los relatos de su pueblo.

²⁶ Esta frase de Dolores Cacuango es parte de su pensamiento. No existe una referencia bibliográfica explícita, se encuentra referenciada en varias publicaciones como *Yo declaro con franqueza* de José Yáñez del Pozo y varios textos de Raquel Rodas. Sin embargo, no existe una referencia bibliográfica única a esta frase.

Capítulo dos

Los tiempos de Dolores: voces del pasado y del presente

“Sin memoria no hay un real presente
ni son posibles las utopías sobre el futuro”

Raquel Rodas²⁷

El presente capítulo marca una referencia contextual sobre las situaciones que permitieron la aparición de líderes y lideresas cuyas luchas se centraban en la tierra y los pasos realizados para la presente investigación. Es decir, este capítulo se refiere a aquellas condiciones que perpetuaron la sobre-explotación de los indios en las haciendas que determinaron la aparición de Dolores Cacuango.

Es necesario indicar que para el segundo acápite del presente capítulo, se toman como referencia dos autores que relatan a Dolores desde la historia, dotándole además de una perspectiva política. Estos autores son Raquel Rodas y Armando Muyolema.

Los tiempos de Dolores: voces del pasado y del presente es el nombre del presente capítulo y está compuesto por los siguientes acápites: Dolores y las luchas indígenas; las voces de Dolores: la historia, dentro del que se desarrolla lo siguiente: Mama Dulu a través de Raquel Rodas y Mama Dulu en Muyolema, para finalizar con un tercer acápite referido a los principales hallazgos.

2.1. Dolores y las luchas indígenas

Para entender el contexto en el que se generaron las luchas por el derecho a la tierra, por el derecho a un salario y por el derecho a la educación y la cultura,

²⁷ Rodas Morales Raquel, *Dolores Cacuango gran líder del pueblo indio*. (Quito, Banco Central del Ecuador, 2005), 14.

es necesario adentrarse en la forma en la que se encontraba organizado el trabajo dentro de las haciendas. Para ello he realizado un cuadro sobre la base de los datos proporcionados por Raquel Rodas²⁸ y que se puede observar en el anexo 1.

Esta distribución de actividades y roles dentro de la hacienda pone al final de la pirámide a los huasipungueros, condenados a vivir en permanente deuda por el pedazo de tierra en el que vivían.

Por el hecho de usufructuar de un pedazo de terreno -cedido a préstamo- y el uso de los recursos naturales (agua, leña, pasto) estaban ligados a la hacienda y recaía sobre ellos el trabajo más fuerte. Como la familia crecía, el lote de terreno se volvía más exiguo para la alimentación de los descendientes que se quedaban viviendo como arrimados.²⁹

Una de las primeras manifestaciones indígenas que se dio en la zona de Cayambe se registró en 1919, en la hacienda de Pesillo. De acuerdo a la información recogida por Rodas, el primer arrendatario de la hacienda de Pesillo fue el colombiano Ernesto Fierro, quien administró la hacienda entre 1913 y 1918. A diferencia de lo que sucedía con los padres mercedarios quienes eran los *representantes de Dios en la tierra*, Fierro no contaba con la sumisión de los indígenas. Por el contrario, exigían de él otro tipo de tratos, al ser un mortal como cualquiera.

Por esta razón y pidiendo el pago de un salario por la jornada de trabajo, los indígenas de la región en 1919 dejaron las tierras, en una primera huelga. Fierro pidió apoyo a las autoridades y en muy pocos días un piquete militar llegó a la zona, comandado por el coronel Portilla. “Este fue el primer enfrentamiento entre patrones y peones en uno de los predios del latifundio de Pesillo. El Patrón se impuso pero debió aceptar, por primera vez, el pago en dinero por el trabajo de los huasipungueros. El salario se fijó en dos reales diarios (S./0,20) para los hombres y un real, (S./0,10) para las mujeres ordeñadoras”.³⁰ El saldo de esta lucha fue 30 muertos, la mayoría indígenas.

A este levantamiento le siguieron varios más. Uno de los más importantes registrado en Changelá en la hacienda Guachalá en 1926. De acuerdo a los datos presentados por Marc Becker en *Una revolución comunista*

²⁸ Rodas, *Dolores Cacuango gran líder del pueblo indio*, 38-45.

²⁹ *Ibíd*, 38.

³⁰ *Ibíd*, 62.

indígena, esta rebelión fue el punto de partida para la estrecha relación que se estableció entre el partido socialista y los movimientos indígenas de Cayambe.

Los pueblos indígenas y otros habitantes de Cayambe demandaron a la hacienda por haberse apropiado de tierras que les pertenecían por historia. Cuando el dueño Gabriel García Alcázar ignoró estas peticiones, Gualavisí condujo la ocupación de las tierras en disputa. García Alcázar acudió al gobierno para que protegiera de ataques comunistas y bolcheviques lo que consideraba de su propiedad. Esta acción estalló en un conflicto violento en febrero de 1926 cuando dos batallones del ejército llegaron para sofocar estas demandas.³¹

Estas movilizaciones pusieron en alerta al poder sobre una naciente organización que se gestaba en los páramos de Cayambe, al tiempo que llamó la atención de los socialistas de la época. De hecho, para comprender una de las movilizaciones más representativas de las primeras décadas del siglo XX, hay que evidenciar que el partido socialista tuvo una fuerte influencia en la creación de los sindicatos que permitieron estas movilizaciones. Pero sin duda, lo que puso en la palestra pública al movimiento indígena de Cayambe fueron las manifestaciones que se dieron a finales de 1930 e inicios de 1931.

Los indígenas exigían lo siguiente:

- Cesar los maltratos.
- Suprimir el trabajo obligatorio de las mujeres.
- Suprimir las huasacamías y servicias para ayudantes y mayordomos.
- Suprimir los diezmos y primicias.
- Proveer de herramientas a los trabajadores.
- Reducir el número de ovejas a cargo del cuentayo.
- Incrementar el salario para los huasipungueros y peones libres.
- Asignar huasipungos a los apegados.
- Disminuir las jornadas destinadas a la hacienda.³²

Como se evidencia el pliego de peticiones de los huelguistas descansaba en la reivindicación laboral, el pago de las jornadas de trabajo, la supresión de los maltratos y de trabajos obligatorios sin paga y la tierra. La huelga que inició a finales de 1930 se extendió por tres meses. El director de la Asistencia Pública

³¹ Becker Marc, *Una revolución comunista indígena*, (Quito, MARKA, 1999), 55.

³² Rodas, *Dolores Cacuango gran líder del pueblo indio*, 81-82.

de la época, Augusto Egas, solicitó apoyo al gobierno para terminar con la manifestación que había paralizado las actividades de producción de la hacienda.

Lo que vino después de la llegada de los soldados a la zona fue destrucción, violencia y persecución. Confiscaron los animales, encerraron a varios dirigentes, destruyeron sus chozas de paja, tiraron al suelo los granos y las pocas pertenencias de valor que podían tener en sus casas fueron robadas por los soldados. De acuerdo al relato de Dolores, el batallón que ejecutó la orden fue el batallón Yaguachi. “Había mandado a Yaguachi para que queme casita, huasipunguito con animalito y todo: chanchito, vaquita, borreguito, gallinita, cuicito; trastecito, granito, ropita, todo limpio quemaron”³³. A propósito de este hecho también se puede revisar el relato de Luis Catucuamba, en entrevista realizada para esta investigación:

Desde pequeño he podido observar, primeramente, cuando era chiquitito las haciendas no quería que les reclamen persiguieron totalmente a los dirigentes, pidieron al gobierno militares. Entonces una mañana llegó los militares a la casa de mi mamá en el huasipungo de San Pablo Urco, entre las nueve de la mañana, yo era pequeñito todavía. Los señores militares subieron las casitas de paja con sus machetes y trataron de botar todo al suelo. Ese día era una bulla para los trabajadores, tumbó las casitas de algunos compañeros no solo la de mi mamá, para impedir que se organicen y que no reclamen ese fue el camino.

[...] Esos huasipungos quedó todo entre herramientas, productos trastos hecho un desastre porque lo que dejó destruyó la casita, no podíamos sacar. Yo era pequeñito, mis hermanitos eran más grandecitos y lloraban yo vi como destruían la casa. Eso sí me acuerdo compañera.

Los militares subieron a las casitas con sus machetes acabaron de desbaratar la cubierta dejaron todo en el suelo mezclaron todo. Llevaron los animales a las haciendas, ovejitas, ganado, ya no les prohibieron aquellas personas volviendo a estar pisando dentro de la hacienda. Eso fue el comienzo Me acuerdo desde pequeño que he visto.

De eso ya no podíamos volver al huasipungo tuvieron que salir todos a buscar refugio en otras partes. No sé dónde nomás irían los demás compañeros. Mi madre bajó por acá abajo a conseguir arrendar una casita. Allí vivíamos y de allí me puso a una escuela. Entonces ella andaba reclamando, reclamando luchando hasta poder conseguir algún alivio con los compañeros de la capital, algunos compañeros ayudaron para reclamar que los patrones no les maltraten que les traten bien que traten de pagar así fue la lucha al comienzo.³⁴

Esta movilización marcó el inicio del movimiento indígena que más tarde se cristalizaría en la Federación Ecuatoriana de Indios – FEI y de su vinculación

³³ Rodas, *Dolores Cacuango gran líder del pueblo indio*, 82.

³⁴ Luis Catucuamba Cacuango, en entrevista realizada por Verónica Salgado el 25 de octubre del 2014, en Santa Ana, archivo personal.

con el partido socialista años después denominado Partido Comunista. Para Dolores Cacuango la gran huelga del 30 y del 31 significó su lucha contra el poder terrateniente. Después de esa huelga la vida familiar de Dolores se vio alterada, su lucha había iniciado y no terminaría hasta su muerte en 1971.

2.2. Las voces de Dolores: la historia

Fue en abril de 1971 que Dolores Cacuango se despidió de la lucha. Han pasado más de cuatro décadas desde su muerte y desde entonces sus pensamientos y los logros de aquellos años de rebeldía contra los arrendatarios, los patrones de las haciendas, han sido registrados a través de algunos escritos. Para el desarrollo del presente acápite se considerarán los textos e investigaciones desarrolladas por Raquel Rodas y Armando Muyolema, que permiten una mirada de Mama Dulu desde la historia.

2.2.1 Mama Dulu a través de Raquel Rodas

Raquel Rodas³⁵ publica en 1989 *Crónica de un Sueño: las escuelas indígenas de Dolores Cacuango, una experiencia de educación bilingüe en Cayambe*. A este trabajo le siguen varias publicaciones como *Dolores Cacuango* (1998) y su versión en kichwa: *Dolores Caucango Mama. Wiñay Kawsay yusashkami* (1998)³⁶; *Dolores Cacuango, gran líder del pueblo indio*³⁷, este libro es una versión ampliada de la publicación del 98 que incluye información adicional que la investigadora recopiló después de esa fecha. Finalmente en el 2007 se realizó la publicación *Dolores Cacuango. Pionera en la lucha por los derechos de los indígenas*³⁸, sobre la base de las investigaciones realizadas por la autora entre 1984 y 1990 y que dieron origen a las publicaciones anteriormente mencionas.

Estas publicaciones constituyen la principal fuente de información sobre el legado de Dolores Cacuango tanto en los aspectos educativos, como en su participación política, su aporte en torno al género y su cosmovisión reflejada en

³⁵ Raquel Rodas es máster en estudios de las mujeres por la Universidad de Barcelona e integrante de la sección de Historia de la Casa de la Cultura Ecuatoriana,

³⁶ Estas publicaciones tiempo después, fueron parte de los materiales trabajados por el Ministerio de Educación y Cultura junto a la GTZ, para los procesos de educación intercultural.

³⁷ Publicado por el Banco Central del Ecuador en el 2005.

³⁸ Realizada por el Banco Central del Ecuador.

una lucha incansable por los derechos de los indígenas a la propiedad de la tierra, que en suma articula esa relación entre el ser humano y la Pachamama.

En su última publicación: *Dolores Cacuango gran líder del pueblo indio*, que es un compendio de las investigaciones realizadas sobre Mama Dulu por varios años, Rodas establece cronológicamente hitos que fueron parte de la vida de Dolores. La autora en su publicación hace una construcción de Dolores considerando aspectos importantes en su vida: las condiciones a las que se vieron sometidos los indios en las haciendas, los primeros levantamientos indígenas, la gran marcha del 31, la creación de los sindicatos agrícolas, la FEI, las escuelas bilingües, la Reforma Agraria, la doble discriminación de las mujeres indígenas y el carácter Sagrado de la Allpamama.

Los relatos con yanaperos y huasipungueros de la zona de Cayambe son parte de su investigación, por lo que es necesario resaltar que en los trabajos de investigación de Rodas también se sostienen en la memoria, aunque esta información se encuentra validada y comprobada en función de los criterios históricos necesarios.

Para contar con un análisis de cada uno de estos temas he establecido una clasificación de relatos: relatos culturales y étnicos, relatos políticos y relatos de género. Esta clasificación es la misma que se ha establecido para el análisis y clasificación de los relatos obtenidos a través de las entrevistas realizadas y que desarrollan en el siguiente acápite.

a) Relatos culturales y étnicos

Uno de los principales aportes de Dolores Cacuango se encuentra en la educación. A través de las páginas de Rodas se perfila el trabajo realizado por Mama Dulu en este campo, las dificultades que enfrentó para la construcción de las escuelas, los aportes que recibió de su compañera del Partido Comunista Luisa Gómez de la Torre, pero sobre todo, el sentido político de estas escuelas.

Raquel Rodas en su texto Dolores Cacuango, gran líder del pueblo indio señala lo siguiente:

Muy tempranamente comprendió que el poder de los patrones estaba en la propiedad de la tierra y en la posesión del conocimiento lo que incluía el conocimiento de la Ley. Por eso luchó incansablemente para los indios e indias

tuvieran tierra, se crearan escuelas para los niños y las niñas; y para que los mayores, hombres y mujeres se alfabetizaran.³⁹

Este es el sentido político que motivaba a Dolores la lucha por la educación, saber leer y escribir no constituía solamente una forma de conocimiento, sino que el conocimiento es poder y en base a ese poder se ejercía sobre los indios una serie de maltratados y explotaciones. Dolores lo comprendió perfectamente y desde esa comprensión emprendió una lucha tenaz por la educación como una trinchera de insurgencia frente al maltrato del patrón.

Rodas cita a Mama Dulu:

No recuerdo el número de veces, pero cada vez que llegaba a Quito, mi tarea era también ir a la Dirección Provincial de Pichincha, a la Unión Nacional de Periodistas y también donde las personas que me podían ayudar en esta tarea. Siempre traía solicitud con firma de los moradores donde vivía para que tenga más fuerza el pedido. Nunca me daban contestación pero yo seguía insistiendo por si algún día entienda que el indio también tiene derecho a educarse.⁴⁰

Como se mencionó anteriormente, una de las metodologías usadas por Raquel Rodas en la construcción del personaje histórico Dolores Cacuango es el relato. En esta cita se encuentra la propia voz de Mama Dulu hablando sobre su insistencia, a través de diferentes instituciones, sobre el derecho a la educación que tenían los indios y que por años les fue negado.

Rodas en el capítulo titulado *Su pasión por la educación* hace una descripción pormenorizada del proceso de creación de las escuelas y la profunda influencia de Dolores Cacuango. Relata, por ejemplo, el interés de Dolores por aprender a leer y escribir, a pesar de su edad y cómo las cataratas de las que padecía le impidieron hacerlo. Dolores a pesar de su lucha por la educación fue analfabeta.

El sueño de Dolores, citando a Raquel Rodas fue posible gracias al apoyo recibido de Luisa Gómez de la Torre. Rodas señala que “las primeras escuelas indígenas bilingües fueron creadas en 1946 y duraron hasta 1963”.⁴¹ Y continúa: “La creación de las escuelas bilingües de Cayambe contó con las innovaciones más importes que la pedagogía aconsejaba para la educación en las zonas rurales.

³⁹ Rodas, *Dolores Cacuango gran líder del pueblo indio*, 139.

⁴⁰ *Ibíd*, 141.

⁴¹ *Ibíd*, 144.

[...] Una de ellas llegó a funcionar en la pequeña choza de Dolores camuflada por un doble muro que escondía el espacio para dar clase.⁴²

Estas estrategias de camuflaje son relatadas en detalle en el libro de la misma autora titulado *Crónica de un sueño* y eran la estrategia que se aplicaba al ser escuelas que funcionaban de manera clandestina.

Al frente de las escuelas estaban maestros indígenas, entre los cuales se contaba el propio hijo de Dolores. A base de ingeniosas estrategias, como construir pupitres desarmables, que eran rápidamente desmontados al menor signo de alarma, las escuelas bilingües de Cayambe superaron la persecución de los patrones y la rivalidad de las escuelas fiscales. Mas, en la década de los 60 (s. XX) cayeron abatidas por la ignorancia de un gobierno de facto que las acusaba de ser focos de comunismo.⁴³

Las escuelas fueron lugares de insurgencia que permitieron cristalizar una aspiración de lucha de Dolores Cacuango y Tránsito Amaguaña. La educación como herramienta de poder, espacio para hablar de lo propio, desde el lenguaje materno, el kichwa, con la posibilidad de perpetuar los conocimientos ancestrales y al tiempo como posibilidad política de liberación.

La Dolores histórica de las escuelas bilingües que encontramos en estos relatos es la luchadora incansable, la defensora de los espacios propios de las comunidades indígenas, la impulsadora de la educación como espacio de insurgencia y liberación. Construida a partir de relatos como Dolores Cacuango, Neptalí Ulcuango y por supuesto con la verificación que la historia demanda en cuanto a las fechas y lugares donde funcionaron las escuelas, así como algunas de las estrategias que tenían para evitar ser descubiertas.

Es una Dolores dual, que cuenta con elementos que la memoria y los relatos de esos tiempos dotaron de unas características específicas (reconocimiento de su liderazgo en la construcción de las escuelas, tenacidad, política de insurgencia) con una Dolores fiel a los hechos, lugares, fechas de creación de las escuelas, es decir la comprobación que demanda la historia. Más adelante, en el capítulo 3 de la presente investigación se detallarán los relatos contemporáneos que son parte de la memoria oral actual de Dolores en su pueblo.

⁴² Rodas, *Dolores Cacuango gran líder del pueblo indio*, 146.

⁴³ *Ibíd*, 146-7.

b) Relatos políticos

Dentro de la producción de Rodas tal vez este es uno de los aspectos más desarrollado, empezando por la descripción del contexto que originó una respuesta política de organización de las comunidades campesinas del sector de Cayambe (desarrollado en el primer acápite del presente capítulo), a través de las movilizaciones de los años 30, la creación de los sindicatos campesinos y de la FEI. Rodas relata el camino que recorrió Dolores en la organización y movilización política, su vinculación con el Partido Socialista y su participación en la creación de la FEI.

Sobre la creación de los sindicatos Rodas señala:

Junto a otros cabecillas, Dolores intervino en la formación de los sindicatos agrícolas de Cayambe. El primero ya se había formado en Juan Montalvo, la tierra de Gualavisí. Los siguientes, fueron los sindicatos de Pesillo, de La Chimba y Moyurco. Estas organizaciones gremiales se formaron entre 1927 y 1930. A partir del año 1931 dependieron del Partido Comunista.⁴⁴

Dolores ya se había vinculado a la dirigencia sindical, estaba comprometida con las luchas de su pueblo por los derechos a la propiedad de la tierra, era leal al Partido y a sus convicciones, de ahí que Dolores fue una pieza clave en la organización campesina. Rodas cita a Dolores: “entonces de ahí ca hablando, hablando ya reuniendo unos dos, tres, cuatro, cinco, ajustando diez. Ñuca clavé ps sindicato con un secretario general, secretario para que trabaje, secretario sindicato, otro propaganda, otro tesorero cinco dirigentes poniendo. Elé así forme sindicato hablando con campesinos.”⁴⁵

El propio relato de Dolores lleva a la clave de la organización indígena, la comunicación personal. En esa misma línea Rodas señala: “la compañera Dolores asumió la formación que el Partido le ofrecía y cumplió con las tarea asignadas, como la más leal militante. No a partir de una obediencia ciega sino en la medida que la doctrina socialista se identificaba con sus propios valores y las necesidades de su pueblo.”⁴⁶

Con estos antecedentes en el fortalecimiento de la organización sindical, tiempo después se crearía la FEI. Entre 1930 y 1945, refiere la autora, se dieron

⁴⁴ Rodas, *Dolores Cacuango gran líder del pueblo indio*, 73.

⁴⁵ *Ibíd.*

⁴⁶ *Ibíd.*, 99.

levantamientos indígenas en varias regiones del país. Así mismo, en Cayambe los sindicatos campesinos habían crecido, expandiéndose a las haciendas de Cancagua, Pisambilla, Cariacu, Paquistancia, Santo Domingo. Para 1944 se había producido el derrocamiento de Carlos Arroyo del Río luego de firmar el Tratado de Río de Janeiro y en el contexto internacional se vivía la Segunda Guerra Mundial. A pesar de las expectativas de las organizaciones campesinas, Velasco Ibarra pactó la oligarquía de la época y aunque en el Congreso Nacional se escuchaban algunos discursos en beneficio de los indios, era necesaria una nueva organización nacional que los represente. Así nació la FEI.⁴⁷

La FEI cristalizó una aspiración de años del pueblo indio. Su plataforma de lucha estaba sostenida en la búsqueda urgente de reivindicaciones de quienes por siglos, habían trabajado la tierra sin recibir nada a cambio. Esto es lo que señala Raquel Rodas sobre la FEI:

En primer lugar, insertó las aspiraciones de mejoramiento de la calidad de vida de los trabajadores y trabajadoras indígenas y el fortalecimiento de las relaciones gremiales. No se trataba de cambiar el régimen de tenencia de la tierra sino de mejorar la política agraria de la hacienda. Sin embargo la propuesta deja entrever signos de un cambio más radical a corto plazo. Se aprecian indicios de una visión multicultural en los procesos de ciudadanización del país y la incorporación de demandas en nombre de las mujeres y la niñez.⁴⁸

Y en este proceso participó Dolores quien en 1945 asumió la Secretaría General, que en palabras de Rodas, fue “un reconocimiento a su espíritu combativo y a su firmeza para llevar la voz de los campesinos y campesinas indígenas, frente a la marginación, explotación y opresión institucionalizadas en todas las esferas de la vida nacional.”⁴⁹

De acuerdo a la descripción que realiza Rodas, fue como Secretaria General que Dolores participa en una serie de congresos y encuentros sindicales tanto a nivel nacional e internacional y en cada una de sus participaciones Dolores mostraba la sencillez y profundidad de su sabiduría. Fue en uno de estos encuentros desarrollado en el Paraninfo de la Universidad Central donde pronunció uno de sus más potentes discursos. “Somos como la paja de páramo, más que el viento nos mueva de un lado para otro no podrá arrancarnos. Somos

⁴⁷ Esta referencia histórica es un resumen de lo expuesto por Raquel Rodas en su libro *Dolores Cacuango gran líder del pueblo indio*, 109-10.

⁴⁸ *Ibíd.*, 111.

⁴⁹ *Ibíd.*

como la paja del cerro que se arranca y vuelve a crecer y de paja de cerro cubriremos el mundo.”⁵⁰

Hasta aquí el rol de Dolores la dirigente política que articuló los sindicatos y que fue fundadora de la FEI, en el siguiente acápite se desarrolla un tercer tipo de relato desde la historia, el relato de género.

c) Relatos de género

Sobre este tema es necesario señalar que la presencia de Dolores Cacuangó como lideresa influyente en la conformación de los sindicatos campesinos, la creación de la FEI y las escuelas bilingües, marcó por sí misma una fuerte irrupción de la mujer en el escenario político. Y aunque su lucha estuvo ligada mucho más fuertemente en los acápites anteriormente expuestos, no cabe duda que su sola palabra movilizó a más de uno.

Dolores, en palabras de Rodas, fue una mujer que por su propia vivencia pudo constatar el abuso al que eran sometidas las mujeres en las haciendas. “Se las obligaba a trabajar gratuitamente, o a asumir el trabajo de los hombres de su familia, por solidaridad con ellos, sin recibir por ello un pago adicional. Si los indios eran considerados casi bestias de carga, las mujeres eran consideradas menos que eso.”⁵¹

Los trabajos que desarrollaban las mujeres dentro de las haciendas no solamente implicaba la no remuneración, sino que además quienes ejercían el rol de servicias en las casas de los patrones debían llevar sus propios trastos. Además de verse constantemente sometidas a los abusos físicos y sexuales de muchos de sus patrones.

En este sentido Raquel Roda cita a Dolores Cacuangó: “Queremos que indias sepan de quién paren, para que nunca más sean violadas por tanto diablo patrón, para que nunca más nazcan guaguas sin padre y sean hijos despreciados.”⁵² Mama Dulu sabía que la educación era parte de ese proceso liberador, por eso su lucha era para que niñas, niños, mujeres y hombres puedan acceder a ella. Y aunque el rol de la mujer dentro de la sociedad indígena tenía la

⁵⁰ Rodas, *Dolores Cacuangó gran líder del pueblo indio*, 117.

⁵¹ *Ibíd*, 127.

⁵² *Ibíd*, 130

complementariedad que es propia de la cosmovisión andina, también es cierto que tras siglos de explotación, los mecanismos de violencia contra las mujeres habían calado en la sociedad indígena, donde los hombres cuando estaban borrachos también las agredían. Rodas señala:

A mi entender el liderato de Dolores, de Tránsito, de Angelita Andrango, de Mercedes Cachipuela, de Rosa Alba, no fueron accidentales. Incluso hasta el siglo XVIII, los Andrango y los Cacuango pertenecían a los señoríos étnicos de la zona. [...] En todo caso, el recuerdo del tiempo en que las mujeres tenía poder público subyacía en la memoria colectiva del pueblo indígena. El liderazgo de las mujeres a partir del levantamiento de 1919, fue acogido con normalidad por la comunidad indígena.⁵³

De ahí que quienes conocieron a Dolores no se sorprendieron del reconocimiento que tenía en la comunidad, de la fuerza de su palabra y su capacidad movilizadora. Es más bien desde el mundo mestizo donde ella sufría una triple discriminación, la autora señala que “Dolores luchaba con pasión para erradicar todas las discriminaciones. Triplemente oprimida como pobre, como india y como mujer, supo unir en su garganta todos los gritos y romper con su voz todos los silencios.”⁵⁴

Tal vez este es uno de los aspectos menos desarrollados de las investigaciones sobre Dolores, pero a modo de conclusión vale la pena revisar una de las líneas programáticas de la FEI, que recoge en mucho el pensamiento de Dolores sobre la situación de las mujeres en las haciendas. “La protección del trabajo de las mujeres indígenas sin ninguna discriminación con respecto al hombre y la prohibición absoluta del trabajo de los menores de 14 años.”⁵⁵

En esta cita se encuentra reflejada una lucha reivindicativa de género, que respondía a una realidad que solamente las mujeres indígenas de las haciendas podían comprender y, en perspectiva de la autora, uno de los aportes más significativos de Dolores en la lucha por sus hermanas.

De la misma manera que en el acápite anterior Rodas relata a Dolores a partir de dos entradas: la primera centrada en la historia oral y su valor epistemológico, la segunda desde la historia tradicional y su apego a los hechos reales. Ambas entradas construyen a una Dolores sencilla, sensible, afín a las

⁵³ Rodas, *Dolores Cacuango gran líder del pueblo indio*, 136.

⁵⁴ *Ibíd.*, 137.

⁵⁵ *Ibíd.*, 112.

situaciones de sus hermanas y profundamente comprometida a eliminar esas formas de explotación.

2.2.2 Mama Dulu en Muyolema

Armando Muyolema⁵⁶ desde su perspectiva y haciendo un análisis político a la metáfora de Mama Dulu de la paja de páramo, propone varias interpretaciones de la figura de Dolores tanto en su tiempo como a los momentos contemporáneos.⁵⁷ Muyolema resalta el rol de Dolores en aspectos como la educación, la organización sindical y la política. Pero se centra principalmente en realizar un análisis del discurso, con varios elementos políticos, de su famosa metáfora “Somos como la paja de páramo”. El autor resalta la importancia de comprender esta frase a partir del concepto de Nayrapacha, entender el pasado como porvenir.⁵⁸

Esta definición es la que plantea Silvia Rivera Cusicanqui y está anclada a la concepción del tiempo no desde su perspectiva lineal propia de la mirada occidental, que también se articula al concepto del Pachakuti /Pachakutik, que desde el mundo kichwa – andino significa el tiempo de los tiempos y donde el futuro se vuelve posible a través de una revolución total de lo que existe. La historia, lineal no existe y se elementos de períodos pasados surgen nuevamente, así se entiende también la fuerza simbólica de la presencia de los antepasados.⁵⁹

Nayrapacha articula conceptualmente memoria y utopía, entendida ésta última como algo porvenir. Desde este orden de comprensión del mundo, de entrada Dolores refuta eficazmente aquella generalizada creencia de que los llamados indios pretendemos “volver al pasado” e instala en el presente -de cara hacia el futuro- una posibilidad para nuestro pueblo y nuestra cultura.⁶⁰

Este es un primer aporte cultural de la frase de Dolores, desde la perspectiva de Muyolema, la enunciación del tiempo anclada a una perspectiva

⁵⁶ Antropólogo por la Universidad de Pittsburg y docente en la Universidad de Wisconsin.

⁵⁷ Esta reflexión la desarrolla en su texto *De la cuestión indígena a lo indígena como cuestionamiento. Hacia una crítica del latinoamericanismo, el indigenismo y el mestiz(o)aje*.

⁵⁸ Muyolema Armando, *De la cuestión indígena a lo indígena como cuestionamiento. Hacia una crítica del latinoamericanismo, indigenismo y el mestiz(o)aje*, en Ileana Rodríguez, *Convergencia de tiempos: estudios subalternos/contextos latinoamericanos estado, cultura, subalternidad* (Atlanta, Rodopi, 2001), 22.

⁵⁹ Estermann José y Peña Antonio, *Filosofía andina*, (Iquique, IECTA, 1997), 13.

⁶⁰ *Ibíd*, 22.

cultural del mismo, el pasado y el porvenir se alimentan mutuamente y emergen como un espacio insurgente del pueblo indígena. Muyolema continúa con su análisis y establece ese nosotros del somos de Dolores y lo circunscribe al mundo kichwa.

Dolores habla de un «nosotros» kichwa (=paja de páramo) que resiste a las políticas indigenistas que pretenden operar una mutación en nuestra conciencia política: se quiere que asumamos un yo mestizo; el “cortar la paja” es la figura que significa las operaciones políticas etnocidas o genocidas en contra de los pueblos indígenas, las soluciones pedagógicas o militares que los criollos y sus aliados mestizos dan a la “cuestión indígena”. Desde la experiencia vital indígena “volver a crecer” (como paja de páramo) sería la respuesta a tales políticas.⁶¹

Un tercer aporte de Muyulema en el análisis desde la perspectiva cultural de las palabras de Dolores radica en lo siguiente:

Ella cree en la posibilidad de sembrar de paja el mundo, o sea, que lo nuestro tendría valor más allá de los espacios propios. En otras palabras podemos interpretar esta frase para decir que nuestros saberes, nuestras formas de ver el mundo y nuestros valores son alternativas válidas y tan humanas (y hasta más humanas) como aquellas del prójimo que trata de convencernos de que lo suyo es lo único válido.⁶²

Hasta aquí las palabras de Dolores más allá de ser una arenga para el movimiento indígena, desde la perspectiva de Muyulema plantea una posición política y cultural absolutamente innovadora para la época. No en vano Dolores desarrolló un profundo trabajo por la educación, porque desde este planteamiento Dolores sembraba las primeras semillas de la inter y multiculturalidad. En este sentido el autor escribe:

Esta proposición introduce una nueva forma de inscripción cultural y política en el proceso de los debates contemporáneos; su densidad semiótica da que pensar: opera y presiona los límites acotados e insulares de lo étnico; entra de este modo en un diálogo y tensión con el multiculturalismo y da nuevas posibilidades para pensar la identidad y los modos de relación con la cultura hegemónica. Es significativo el modo como entiende la espaciotemporalidad de lo indígena kichwa.⁶³

Siguiendo con esta misma reflexión el autor continúa:

El locus de enunciación desde donde se habla de un nosotros kichwa (“paja de páramo”) no se agota en una isla étnica acotada por la modernidad universal de Occidente. Pensar que es posible expandir la frontera de lo propio (“cubrir de paja el mundo”) concede una nueva dimensión a lo kichwa –a lo andino, por extensión-

⁶¹ Muyulema, *De la cuestión indígena*, 22.

⁶² *Ibíd*

⁶³ *Ibíd*, 26.

como proceso civilizatorio alternativo [...] Desde esta perspectiva las identidades no serían esencias dadas sino posicionamientos estratégicos en un campo de disputas por la hegemonía cultural y política.⁶⁴

Desde el análisis planteado por Muyulema, la propuesta ontológica de Dolores se encuentra en su discurso, en la posibilidad de resistencia-insurgencia que el mundo kichwa enfrenta, a partir de su propia mirada del tiempo y el espacio. Este discurso constituye una conceptualización, desde lo sencillo y cotidiano de la metáfora, de los conceptos de inter y multiculturalidad, donde el espacio indígena aporta con su propia riqueza sin ser subsumido por el blanqueamiento al que muchas veces obliga el mundo occidental.

Dolores Cacuango encarna la sabiduría, el autor a manera de conclusión de su propuesta de análisis dice:

Pensar con Dolores Cacuango implica construir otro lugar de enunciación y un verdadero descentramiento cultural que implique no solo un “hablar desde la periferia” con los instrumentos conceptuales venidos del centro sino producir otras categorías de comprensión del mundo desde lenguajes y referencialidades semánticas y éticas distintas y disidentes. No se trataría de alimentar un multiculturalismo de corte liberal que reduce a islas inconexas a los pueblos no occidentales, sino de elaborar a partir de sus mejores tradiciones y modos de vida un propuesta civilizatoria alternativa.⁶⁵

2.3. Principales hallazgos

En los acápites anteriores se encuentra a Dolores Cacuango a partir de varias miradas. La primera ligada a la reconstrucción de un personaje histórico tanto desde los relatos y la memoria oral, como desde la verificación de hechos sucedidos en un espacio y tiempo determinado. En esta mirada Raquel Rodas nos relata a una Dolores vinculada a las luchas sindicales, a la fundación de la FEI, preocupada por la triple discriminación de la que eran víctimas las mujeres de su época y plenamente convencida que la educación era un espacio de insurgencia ante el poder del patrón.

Esta Dolores se sostiene tanto en los relatos y memorias de los personajes que vivieron este momento histórico, como en documentos que permiten verificar la cronología de los hechos. Para Rodas ambos espacios (la memoria y

⁶⁴ Ibíd.

⁶⁵ Muyulema, *De la cuestión indígena*, 28.

la historia) son válidos en la reconstrucción de este personaje. Este es un aporte sustancial de Rodas sobre Dolores, la fuerza testimonial y la verificación histórica.

Por otro lado existe una propuesta de análisis político de metáfora de Dolores desarrollado por Armando Muyolema. Esta segunda mirada se centra en el carácter epistémico del pensamiento de Dolores. A partir de su metáfora de la paja de páramo, se hace un acercamiento a la posibilidad de la multiculturalidad como una posibilidad vigente de los pueblos indígenas de insurgencia, al tiempo que realiza un acercamiento, desde la sencillez del lenguaje, a una perspectiva sobre el pasado y el porvenir anclada a la cosmovisión andina. Dolores es una sabia, una mujer que logró en una arenga realizar toda una propuesta política vigente y contemporánea.

Ambas miradas aportan en este descubrimiento de Dolores que plantea esta investigación. Tanto la Dolores de Rodas como la de Muyulema poseen características que trascienden al hecho histórico y que permanecen en la memoria, a través del recuerdo. Tal vez, la diferencia sustancial que existe entre esta Dolores y la que vive en los relatos de su comunidad sea las características que exige la historia sobre la verificación de los hechos. Porque la Dolores sabia, sensible, luchadora, leal, honesta, comprometida y sagrada habita en los relatos contemporáneos, tal como se muestra en el siguiente capítulo.

Si bien es cierto he seleccionado el aporte de Rodas y Muyolema para este análisis de los relatos de Dolores, también es necesario señalar que existen otros investigadores sociales que han realizado trabajos sobre Dolores Cacuango. Los anexos 2 y 3 ofrecen un listado de algunas de estas publicaciones identificadas en el transcurso de esta investigación elaboradas tanto desde la perspectiva de las ciencias sociales, como otras publicaciones realizadas por las propias organizaciones indígenas.

Capítulo tres

Dolores y el tiempo: la memoria de Dolores en los relatos

Esa es la herencia que ha dejado mi madre, la buena recompensa, la lucha la tranquilidad
todo ahora ya no existe esclavitud como antes existía
Luis Catucuamba

El presente capítulo muestra los resultados de la investigación realizada en el pueblo Kayambi, en las comunidades de Pesillo y San Pablo Urco. Es importante señalar que el objetivo de la presente investigación se centra en la determinación de los tipos de relatos e imaginarios que componen la memoria oral sobre Mama Dulu, así como su resignificación con el paso del tiempo. Para ello es importante volver sobre los conceptos desarrollados en el primer capítulo de este trabajo de investigación y que serán abordados en función de los resultados obtenidos.

3.1. Múltiples Dolores: tipos de relatos

En el caso de Dolores Cacuango interesa determinar tres tipos de relatos, basados en la determinación de elementos comunes encontrados en las entrevistas realizadas y su comparación con datos ofrecidos desde las investigaciones históricas realizadas sobre Mama Dulu: los relatos culturales y étnicos, los relatos políticos y los relatos de género. Para ello se considerará la información proporcionada por los testimonios y relatos de las personas entrevistadas durante el desarrollo de la investigación y son los que se exponen a continuación.

3.1.1 Relatos culturales y étnicos

Cuando se habla de relatos culturales y étnicos se refiere, para el caso de la presente tesis, a aquellas referencias específicas sobre las luchas de Dolores

por la cultura: la enseñanza dentro de las escuelas de materias propias del mundo indígena (bordado, agricultura, etc.) y por supuesto la revitalización del kichwa.

Con el objetivo de organizar la información obtenida se han considerado dos aspectos relevantes en torno a este tipo de relatos y que dan cuenta de los hitos históricos atribuidos a Dolores Cacuango en el aspecto cultural y étnico: estos relatos están relacionados con la creación de las escuelas bilingües y con la reivindicación de lo indígena.

En octubre del 1945 aquel sueño de Dolores Cacuango se cristalizó. Fue en la comuna de Yanahuaico, actual Santa Ana, donde se fundó la primera escuela sindical. Esta escuelita funcionaba en la misma choza donde vivía Dolores y tuvo como maestro a su hijo Luis Catucuamba. El funcionamiento de esta escuela fue posible gracias al apoyo de la profesora y compañera de Dolores en el partido comunista Luisa Gómez de la Torre.

El objetivo de esta escuela era enseñar a los niños y niñas indígenas, hijos/as de los campesinos de la región a leer y escribir, herramientas fundamentales para poner fin a los maltratos de los patrones de las haciendas que abusaban de los indígenas, precisamente por su analfabetismo.

El relato de Luis Catucuamba lleva precisamente al origen de esas escuelas:

Después de tantos años desde que creó la Federación Ecuatoriana de Indios ya tuvo más conocimiento más necesidad y en las haciendas no habían escuelas, no habían los padres que educaban y podían reclamar nada en base a eso no sabían leer y mi madre trató de crear una escuela para los niños pequeños, para cuando ellos sean grandes puedan defender en los reclamos en eso consiguió crear las escuelas bilingües que les decían. Una escuela primerito creó en Yanahuaico, después pasamos a Santa Ana, otra escuelita en San Pablo Urco, en Pesillo y La Chimba. Cuatro escuelitas bilingües pudo lograr funcionar con mi madre valiéndose con los compañeros de Quito [...] La primera profesora fue Luisa Gómez de la Torre que nos ayudó bastante, como ella había sido profesora nos dio el camino hasta cómo educando a los niños nos dio todas las instrucciones.⁶⁶

Este testimonio de Luis Catucuamba refleja la realidad que experimentaron cientos de campesinos de la zona de Cayambe. De hecho en el libro *Crónica de un sueño, las escuelas indígenas de Dolores Cacuango*, Raquel Rodas cita a Luisa Gómez de la Torre quien señala la importancia de la

⁶⁶ Luis Catucuamba Cacuango, en entrevista realizada por Verónica Salgado el 25 de octubre del 2014, en Santa Ana, archivo personal.

educación para los campesinos de la zona: en las tareas de cuidado de ganado que desempeñaban los peones de las haciendas, los gamonales entregaban un determinado número de animales, el cual siempre aumentaban.

En la firma de los papeles correspondientes siempre se hacía constar dos o más cabezas de ganado a las que se entregaban. Como los campesinos no sabían leer, escribir, ni contar, esas cabezas de ganado significaban una deuda que debía ser pagada con trabajo o con el ganado de los peones. Esta situación cambió cuando los/as hijos/as que se formaban en las escuelas sindicales acompañaban a sus padres en estas actividades. No hubo posibilidad de continuar con los engaños.⁶⁷

En este mismo sentido, el relato de César Pilataxi, ex presidente de la comunidad de San Pablo Urco ayuda a comprender la necesidad imperante en ese momento histórico de contar con un sistema educativo para los indígenas de la zona:

De lo que mi madre me ha contado y mi abuelita me ha contado, porque en ese entonces eran los gañanes o los trabajadores de las haciendas tenían que, porque esas haciendas de Olmedo, de lo que es Cayambe ha sido haciendas enormes de obrajes, de crianza de ovejas. Entonces tenían que asumirse lo que se llaman los ovejeros, los que cuidaban las ovejas, mil, mil quinientas ovejas tenían que cuidarse. Entonces hacían responsabilidad de eso. Entonces los administradores muchas veces y la iglesia también acompañaba eso, muchas veces en la contabilidad cuando traspasaba a otra persona entonces salía faltando borregos, 15, 20, 30 borregos y por lo tanto quedaba como deuda de la hacienda y por esa deuda tenía que trabajar gratuitamente la gente ahí en las haciendas. Entonces como la gente no sabía anotar en qué, pues tenían esos perjuicios que sufrían, que era terrible. Por eso Dolores Cacuango dijo: no, aunque sean letras de los enemigos hay que aprender a leer y a escribir para no dejarte de robar por los enemigos, por los hacendados. Es por eso que ella luchó por la educación.⁶⁸

De acuerdo a la versión histórica estos centros de formación estaban pensados como herramientas para evitar la sobre-explotación de los indios, tal como señalé en el capítulo anterior. Las escuelas eran un centro de insurgencia pensando como herramienta de poder, pues el conocimiento es poder. Desde la memoria oral en ambos relatos, aquello que perdura está anclado también a esa necesidad de contar con herramientas para continuar la lucha. Citando a Sarlo, en

⁶⁷ La cita completa se encuentra en el texto de Raquel Rodas, *Crónica de un sueño, las escuelas indígenas de Dolores Cacuango*, (Quito, EBI, 1998).

⁶⁸ César Pilataxi, en entrevista realizada por Verónica Salgado el 18 de febrero del 2015 en Quito, archivo personal.

ambas narraciones encontramos que aquel recuerdo también se vuelve contemporáneo.

Adicionalmente, en este relato se hace una referencia importante sobre el rol de las madres y abuelas en la transmisión de relatos, en la supervivencia de la memoria y la historia oral. En el caso de César son su madre y su abuela quienes le contaron las razones de Dolores para crear las escuelas. Este dato se resalta, porque a lo largo de la investigación, este rol de la mujer como perpetuadora de conocimiento se repite. Es la mujer la que cuenta, la que transmite, por la que pervive la memoria oral.

Pero además hay un aspecto adicional, César en una parte de su relato, habla sobre el porqué de la creación de las escuelas, pero además cita una frase como si Dolores Cacuango la hubiese pronunciado: “Por eso Dolores Cacuango dijo: no, aunque sean letras de los enemigos hay que aprender a leer y a escribir para no dejarte de robar por los enemigos, por los hacendados”. No existen referencias históricas que atribuyan esta frase a Dolores Cacuango. Sin embargo, es importante recordar que el motivo de esta investigación está centrado en la memoria oral y es allí, donde los relatos se transforman y se alimentan de manera permanente.

Si se mira esta reflexión a la luz de lo expuesto en nuestro marco conceptual, se puede articular a lo planteado por Jelin sobre la memoria. Aquello que parecería resulto, olvidado, pasado, regresa para dar un nuevo sentido a estas huellas.⁶⁹ Y se afirma precisamente por lo dicho en el relato que es esa rememoración de Dolores hacia el presente, enunciando un discurso político, cargado de los sentidos de una lucha.

Lilián Gualavisí relata a Dolores y su lucha por la educación de la siguiente manera:

Ella fue la que, digamos, que impulsó a que tengamos los mismos derechos a tener educación, el derecho a la tierra, el derecho a la libre expresión, el derecho a la libertad. Es por eso que en el año de 1946 se funda la primera escuela kichwa – español que seguía la estructura del Estado Ecuatoriano en este caso, pero además, se incorporó también la parte cultural, es decir la educación, la lengua nativa, la enseñanza de nuestras propias vivencias, la forma de alimentarnos, la forma de sembrar, las prácticas culturales que tenemos en nuestras comunidades[...] Ella con el liderazgo que tenía, con la fortaleza que tenía exigió que la educación sea para todos, que no sea solamente para un cierto sector, sino que sea para el

⁶⁹ La referencia completa se encuentra en el primer capítulo de la presente investigación.

campesino también, para las mujeres también. Y que dentro de este sistema educativo también se incorpore el idioma kichwa, se incorpore nuestra propia forma de vida, se incorporen nuestros saberes ancestrales.⁷⁰

En el relato de Lilián se encuentra algo más que da a la memoria oral características diferentes a la historia. La rigurosidad histórica no consideraría a este relato como una fuente verificable, pues la referencia de la fecha de creación de las escuelas es inexacta, de acuerdo a las investigaciones históricas realizadas. El año de creación de las escuelas fue 1945.

Sin embargo, lo que para la historia significa una equivocación que invalida el testimonio para la memoria existen otros elementos que consideran a este relato una fuente válida, porque más allá de la fecha exacta, Lilián reconoce, a través de su relato, el sentido de la educación en la lucha por la igualdad. Y esto es importante en la medida en la que varias de las personas entrevistadas coinciden en que las escuelas bilingües dotaron a los indios campesinos de herramientas para poner fin a los maltratos que sufrían por parte de los hacendados y esa lucha, en la que Dolores fue pionera, es una de las razones para que en la actualidad su vida sea diferente.

En estos relatos cobra vigencia por lo planteado por Nora y Candau sobre la memoria y el recuerdo, ambos habitan en la memoria en la medida en la que están vinculados afectivamente a la comunidad. La memoria es un elemento clave para la identidad y en este sentido, la creación de las escuelas se articula a los conceptos contemporáneos de insurgencia a través de la revitalización del mundo kichwa, que implica tanto el idioma como sus manifestaciones culturales.

En este punto es importante hacer una profundización al respecto. Los relatos que alimentan la memoria oral, son contruidos sobre los nuevos sentidos que se generan de la historia. La identidad y cultura de los pueblos se manifiesta en estos relatos. Los sentidos de insurgencia que se otorgan a la construcción de las escuelas son tan vigentes ahora como hace 50 años. Las personas entrevistadas le dan ese valor contemporáneo. Es posible este presente por las luchas de aquel pasado, es posible otro futuro por las luchas de este presente, palabras más, palabras menos, un anclaje a lo propuesto por De Certeau y a lo que

⁷⁰ Lilián Gualavisí, en entrevista realizada por Verónica Salgado el 25 de enero del 2015, en Quito, archivo personal.

desde el análisis político plantea Muyulema y Rivera, el concepto del Nayrapacha plenamente vigente.

Para Laura Pilataxi, educadora, Dolores Cacuango es la motivación por la cual ella optó por la carrera de Docencia Básica Intercultural y a pesar de no ejercerla directamente, esos conocimientos adquiridos los pone en práctica en la comunidad a través de proyectos de desarrollo. Laura relata a Dolores de la siguiente manera:

El derecho a la educación hizo igual, clandestinamente, ahí me doy como educadora yo también porque fue una de las que empezó caminar también educación no formal de tempranas edades. Ahí sí ella sí empezó una vez que vino con este coronel empezaron a ponerse leer y escribir con estos militares. A buena hora fue capturada por los militares, y aprendió a escribir y leer con los militares y cuando regresó apoyó un ex conscripto que era Alberto Tarabata que era de aquí mismo. Este señor empezó, ya vino del cuartel, regresó dijo Dolores: necesito hacer una escuela, ahí empezó ella formar escuelas clandestinas, ella hacía las escuelas invitando a los jóvenes que a ese tiempo, invitando hacía en unas chocitas, en unas casitas así lejanas donde la gente entienda [...] Las primeras escuelas bilingües que nació aquí en Pesillo, Moyurco, y luego San Pablo Urco, son escuelas históricas que están tratando de acabar, y eso no estamos, justo hoy día estamos discutiendo la forma que debemos vivir, en cosmovisión, comunicando lo que es la cosmovisión, el Pachamama, lo que es la naturaleza a nivel que está alrededor del ser humano del pueblo indígena.⁷¹

De la misma manera que en el relato anterior, se evidencia la característica de clandestinidad de las escuelas. Luego existen algunas imprecisiones históricas: Dolores no fue capturada por el ejército, nunca aprendió a leer y escribir. Pero esta imprecisión histórica no es tan relevante como el sentido que le asigna Laura a Dolores: ella fue perseguida por crear las escuelas, la significación de las escuelas se encuentra presente en el relato y el relato es parte de su memoria y su recuerdo.

Pero hay algo más, Dolores también está presente en el relato con un par de frases que la interlocutora cita. De la misma manera que en el relato de César, no existen evidencias históricas que comprueben que estas son palabras de Dolores, pero esas palabras viven en la memoria y refuerzan al personaje y sus luchas. En los relatos esas palabras son suyas y perviven en el tiempo.

Estas formas son las diferentes narrativas, planteadas como estrategias del contar, que revelan rasgos de las construcciones identitarias. Para el caso de estos

⁷¹ Laura Pilataxi, en entrevista realizada por Verónica Salgado el 21 de febrero del 2015, en San Pablo Urco, archivo personal.

relatos, se encuentra que estas estrategias del contar están construidas sobre el hecho y su significación (fin de la esclavitud) más allá de la rigurosidad histórica.

Ahora bien, las escuelas no solo eran el espacio para aprender a leer y escribir, implicaba también una revitalización de lo indio, un espacio de resistencia e insurgencia materializado a través del idioma, no solamente por la enseñanza en kichwa, sino por la inclusión de materias que iban de la mano con las prácticas y costumbres del mundo indígena, desde una mirada completa de su cosmovisión.

En este sentido, el relato de Graciela Alba joven de la comunidad de Pesillo, bisnieta de Tránsito Amaguaña, acerca a una Dolores cuyas luchas por la educación deben ser entendidas como un todo, donde entra lo cultural, lo político, lo ideológico, pero sobre todo traslada ese discurso del pasado (las luchas de Dolores en el campo cultural) y lo trae al presente como una suerte de comparación entre aquel respeto a la naturaleza frente las formas de vida contemporáneas.

El rescate de nuestro idioma, el kichwa. Yo hablo más por lo que mi abuelita decía ¿no?, y por lo que mis padres me han transmitido, y yo pienso que es el mismo sentir. Porque fueron compañeros. Y por lo que yo también he logrado sentir. Para mí el kichwa es el lenguaje de la naturaleza. Quien aprenda a hablar kichwa, es aprender a hablar con el corazón. Porque el kichwa es tierno, el kichwa es poético [...]. Yo digo que es el idioma, es nuestra vestimenta, nuestra vestimenta tiene su razón de ser, es tratar de tener esa armonía con la naturaleza, por eso es que bordamos nuestras camisas con flores, con mariposas, con pájaros. Antes, nuestras camisas eran bordadas con seres de la naturaleza, el duende, por ejemplo, o lo que se puede ver en los cerros, lo que se puede ver en el agua; esos seres que, al momento de vestirnos, sentíamos que estábamos cubiertos por ellos. El hecho de utilizar la faja en las mujeres, es cubrir nuestro vientre y asegurar la fertilidad, la fecundidad. El utilizar la falda no solamente para taparse del frío o eso, sino que es identificarse con la tierra. Porque ahora son colores vivos, pero entonces eran colores de tierra, colores cafés, colores negros, con bordes de colores, todo tiene su razón de ser. Otro aporte cultural, puede ser igual todo lo que es el arte de pintar, el arte de hacer las casas ecológicas, o sea nosotros no maltratábamos tanto la naturaleza para hacer una construcción, no gastábamos tanta energía para cocinar nuestros alimentos, no necesitábamos contaminar tanto el medio ambiente para vivir y no necesitábamos comer tanto como comemos ahora, sino que era más respeto, meditación, intercambio de energías y así vivíamos. Por eso es que tanto queremos a los animales, a las plantas, a los astros, porque era un intercambio de energías. Y ahora hemos perdido esa sabiduría.⁷²

⁷² Graciela Alba, en entrevista realizada por Verónica Salgado el 21 febrero de 2015, en Cayambe, archivo personal.

Es importante en este relato identificar que existe una resignificación de una lucha, es decir, aquello que fue importante para un personaje histórico como Dolores Cacuangó en una época y contexto determinados, sigue vigente pero en un contexto distinto: la alusión a la contemporaneidad hace que esa Dolores que luchaba por la cultura a través de la educación, sea la misma Dolores que ahora encarna los conceptos de relación armónica con la naturaleza propios de los discursos contemporáneos. Nuevamente la memoria oral rescata del pasado aquello que es importante para el presente y lo hace a través del recuerdo.

Desde esta mirada el aporte de Rivera Cusicanqui (pg. 15, 16) sobre el valor epistemológico de la historia oral es importante. El relato de Graciela lo comprueba. En la historia oral se evidencian estos mecanismos que marcan la renovación de una identidad diferenciada. Si miramos la historia clásica, desde la perspectiva de Rivera, encontraremos que no existe este análisis más profundo. Es una reconstrucción de hechos vacíos, cronológicamente verificables, pero carentes de aquel sentido que Graciela le otorga.

Y es que desde esta perspectiva, se puede evidenciar lo que Rivera plantea. Este tipo de relatos son un espacio privilegiado para descubrir esas concepciones del orden colonial, que desarticulan en categorías (lo educativo, lo cultural, lo político) aquello que desde la mirada de Graciela es un todo.

William Chinchuña es profesor en la escuela bilingüe Humberto Fierro, ubicada en la parroquia de Santa Ana. William considera que los aportes fundamentales de la formación bilingüe estaban anclados en un principio más contemporáneo, en palabras de William las escuelas eran espacios de educación para la vida:

Bueno los principios en el campo educativo era que educar para la vida. Es bueno los contenidos todo, pero más que todo, que les sirvan en la vida real. Como decían, que por ejemplo, que los arrendatarios les estafaban, pero ya pudiendo hacer cuentas ya no le podían estafar. Y eso es lo que hizo Dolores Cacuangó por la educación. [...] Ella es la que inició las escuelas. Buscó así a personas que sabían leer y escribir y les dio un sitio para que se puedan educar. Y esas educaciones eran en la noche, más que todo, cuando no podían ver los arrendatarios y buscar esa gente que ayude a leer y escribir, e inclusive era en el tiempo del inicio de la escuela mismo un ex conscripto quien enseñaba a leer y escribir a los niños [...] Mantener las costumbres, igual darles un medio de vida porque también igual se hacía bordados, se hacía tejidos para que ellos puedan hacer y no depender mucho del consumismo como vivimos hoy.⁷³

⁷³ William Chinchuña, en entrevista realizada por Verónica Salgado el 7 de febrero del 2015, en Cayambe, archivo personal.

La doble importancia de los procesos educativos emprendidos por Dolores Cacungo radica, de acuerdo a los relatos obtenidos, en la educación como herramienta para romper con la cadena de sobre-explotación ejercida sobre los indígenas, por parte de los hacendados y la segunda, como un espacio de revitalización de lo indio a través del idioma y de la cultura. Eran espacios para hablar de lo propio. La educación en kichwa se convierte en una trinchera insurgente contra el poder instituido y sus mecanismos de exclusión. Es un triple espacio de insurgencia, pues al tiempo que se garantizaba el acceso al conocimiento para los niños y niñas indígenas (primera insurgencia) estos procesos de enseñanza se hacían en su lengua materna (segunda insurgencia), incluyendo además, asignaturas propias del mundo indígena (tercera insurgencia).

Ahora bien, considerando ambos aspectos: las escuelas sindicales como mecanismo de libertad y como espacio de insurgencia de lo indio, se debe señalar que dentro de los relatos obtenidos, la memoria oral trae al presente cosas que no fueron parte de la lucha de Dolores pero que le son atribuidas. A continuación se cita el caso de Silvio Tamba, joven abogado de la Comunidad de San Pablo Urco:

La enseñanza cultural hacernos que nuestra generación nos sintamos orgullosos de nuestra lengua, costumbres, de nuestra música, de nuestra forma de vida, de nuestra forma de trabajar, de nuestra forma de soñar o de proyectarnos al futuro como pueblo. Entonces, a través de la educación nos abrió amplias oportunidades y nos ha dado la posibilidad de participar y desempeñarnos en cargos públicos, además.⁷⁴

En este relato se destaca el hecho de que para Víctor el presente, la situación en la que viven los jóvenes kichwas de la comunidad y de otras comunidades, es posible gracias a esa insurgencia cultural dejada por Dolores. Valora profundamente la revitalización del idioma, de la cultura, de la música, de las fiestas, de las formas de sembrar como legado de esa enseñanza impartida en las escuelas. Esta es una nueva alusión a la resignificación que la memoria realiza, aquella temporalidad que muta del pasado, al presente y al futuro, tal

⁷⁴ Silvio Tamba, en entrevista realizada por Verónica Salgado el 10 de febrero de 2015, en Quito, archivo personal.

como lo plantea De Certeau (pg. 19), vinculada a los recuerdos y la emotividad que señalan Nora y Candau (pg. 21).

Es importante determinar que estos relatos tienen como eje sustancial el sentido que se construye desde la memoria y la historia oral: las escuelas eran el mecanismo a través del cual se brindaba la herramienta del conocimiento para poner fin a los maltratos a los que se vieron sometidos durante años los campesinos indígenas de la zona y al mismo tiempo se transmitían conocimientos importantes para el mundo indígena. Las escuelas tenían un sentido político: el espacio de insurgencia de lo indio.

Y a pesar de que en las entrevistas obtenidas el año exacto de la fundación de ambas escuelas no siempre fue preciso, es el sentido que se les otorga el que perdura en la memoria oral.

En este sentido, la memoria y la historia oral de Dolores distan de los registros históricos de Dolores. Algo similar a lo que se desarrolló en el capítulo dos sobre la Dolores de Rodas. Es decir, la memoria y la historia oral de Dolores han priorizado el valor de la enseñanza para el fin de la esclavitud, que es en suma la significación política de las escuelas. No importa tanto el hecho: cuándo se fundaron las escuelas. Importa el recuerdo: con el conocimiento se acabó la esclavitud y ahora se vive en libertad.

Así mismo, desde la perspectiva desarrollada por Rivera Cusicanqui (pg. 15) la historia oral de Dolores constituye un espacio insurgente contra ese registro histórico que existe sobre ella. La historia oral prioriza los conceptos medulares de su lucha, los significados contemporáneos que se le otorgan a esos hechos, por encima de la rigurosidad y la necesidad de confirmación que exige la historia para sus registros. Y en esta medida, los relatos son aquello que desde la memoria - recuerdo y la historia oral se prioriza y perenniza a través del contar de madres y abuelas a hijos e hijas.

3.1.2. Relatos políticos

Para el desarrollo del presente acápite es importante señalar que se consideran relatos políticos aquellos que plantean la reivindicación de derechos para los indígenas explotados en el sistema hacendatario y la irrupción en el escenario nacional de las comunidades indígenas que generó transformaciones

radicales en la sociedad ecuatoriana andina de los primeros 40 años del siglo XX. Estos relatos de Dolores van de la mano con: la creación de los sindicatos campesinos y la FEI y con la persecución a Dolores. Estos hechos tienen como factor común el trabajo de Dolores Cacuango de reunir a los indios, de reforzar el concepto de unidad. Sobre estos relatos se hizo referencia desde la perspectiva de Rodas en el capítulo anterior, ahora se considerarán los relatos de los interlocutores de esta investigación.

Uno de los hitos que desde los diferentes relatos se atribuye a Dolores Cacuango es la creación de los sindicatos campesinos y la FEI, ambas instancias constituyeron pilares fundamentales en las luchas por los derechos indígenas. Desde la perspectiva histórica tradicional Dolores fue una lideresa que articuló a los indígenas de las haciendas de Cayambe, junto a otros líderes y, a través de las primeras huelgas, consiguió cambios sustanciales para los campesinos. El principal fue el pago por su trabajo, que implicaba el reconocimiento de los indígenas como personas con derechos y no como animales de la hacienda, tal como lo señala Rodas en sus investigaciones. Pero ¿qué es lo que se menciona desde la memoria y la historia oral? Uno de los elementos principales en los relatos tiene que ver con la unidad que permitió la consolidación de los sindicatos y posteriormente de la FEI.

Así lo señala Lilián Gualavisí, presidenta de la comunidad de Pakiestancia y asistente técnica de la Federación del Pueblo Kayambi:

Cabe recalcar que la organización comunitaria es la fortaleza del movimiento indígena, que ella fue la que nos dejó como herencia. La honestidad, la perseverancia, la constancia, el liderazgo. El liderazgo que ella tuvo de cómo lograr de que la gente le crea y le convenza de lo que ella decía, la propuesta, el objetivo que ella tenía trazado era loable, era real, era de hacerlo realidad. Y que solamente pensaba en un beneficio colectivo. Ella pensaba en su pueblo, en su organización y no estaba pensando a nivel personal, como ahora en la actualidad sucede, no.⁷⁵

Dentro de los relatos obtenidos es recurrente el citar frases que son parte de la herencia de Dolores, pero de la misma manera que ocurre con el tema de la fecha de la creación de las escuelas bilingües, no siempre son precisas. Sin embargo conservan los conceptos a los que aluden. Por ejemplo, de acuerdo a los registros históricos la frase “Somos como la paja de páramo que se arranca y

⁷⁵ Lilián Gualavisí, en entrevista realizada por Verónica Salgado el 25 de enero del 2015, en Quito, archivo personal.

vuelve a nacer y de paja de páramo poblaremos el mundo”⁷⁶ suele citarse pero no con exactitud.

Así Silvia Guala, miembro del pueblo Kayambi cita a Dolores de la siguiente manera: “ella tiene un lema que decía somos como la paja del cerro aunque nos corten volveremos a crecer. Entonces por más que nos mutilen, lo que sea, no nunca vamos a perder porque la tierra es nuestra madre”⁷⁷. Se observa la prevalencia de la memoria y el recuerdo pues entran a funcionar los mecanismos afectivos que le otorgan sentido a la frase, no la cita textual.

Siguiendo con esta reflexión, los relatos sobre los aportes políticos de Dolores son diversos. Se puede citar, por ejemplo, a Víctor Colcha, vicepresidente de la comunidad de San Pablo Urco, para quien una de las principales luchas de Dolores estuvo ligada a los derechos.

Ahí ha sido como se dice terrible. O sea ha sido, no había política, no había a favor de nada, no éramos reconocidos a nivel constitucionalmente. Los indígenas han sido como borreguitos, o sea para ellos no había ni votaciones, para ellos no había ni educación, para ellos no había nada [...] Entonces nosotros hemos sido mucho humillados, o sea por solamente los grandes gamonales, solamente los grandes terratenientes han sido los que han tenido voz y voto, en cambio los indígenas no teníamos nada.⁷⁸

Este relato va de la mano con el de Laura Pilataxi quien enfatiza la lucha de Dolores por la igualdad:

Lo que hizo fue luchar por los derechos humanos para libertad, libre expresión o libre vida, no debe ser impuesto o no debe ser detenido o no debe ser como que la propia gente de aquí originarios, como alguien decía con toda palabra discúlpeme decir, venían a explotar, como alguien decía, vendo la hacienda, vendo a los animales humanos también. [...] sea en el campo o sea en la ciudad el ser humano debe ser digno respetado donde quiera.⁷⁹

Tanto para Laura como para Víctor, Dolores dejó una herencia política sustancial: la lucha por la igualdad y la no discriminación. Recordemos que la situación para los indígenas era de absoluta explotación durante la vida de Dolores. Situación que mejoró en algo, a partir de la Reforma Agraria. Sin embargo, lejos está aún de haberse saldado esa deuda histórica con los pueblos

⁷⁶ Esta cita aparece en varias publicaciones realizadas por Raquel Rodas.

⁷⁷ Silvia Guala, en entrevista realizada por Verónica Salgado, el 28 de enero del 2015, en Quito, archivo personal.

⁷⁸ Víctor Colcha, en entrevista realizada por Verónica Salgado, el 7 de febrero del 2015, en San Pablo Urco, archivo personal.

⁷⁹ Laura Pilataxi, en entrevista realizada por Verónica Salgado, el 21 de febrero del 2015 en San Pablo Urco, archivo personal.

originarios. De ahí, que la vigencia de este relato no haya pasado. La lucha por los derechos es una constante en los discursos indígenas contemporáneos y se articula a hechos históricos como los de Dolores Cacuango, y en esa articulación la memoria y la historia oral le otorga nuevos sentidos, los traen al presente como símbolos de insurgencia, los incorporan a sus discursos reivindicativos.

Evidentemente estas interpretaciones nos llevan a lo mencionado con anterioridad, estos relatos permiten la construcción de identidades narrativas, como las denomina Ricoeur (pg. 13), aquellas que a lo largo del tiempo se mantienen, se transforman y se comparten a través de la oralidad.

Para Rosa Alba, moradora de la comunidad de San Pablo Urco, Dolores caminó y luchó por los indígenas. Esos dos verbos, que denotan acción, son los que determinaron la organización de los indígenas para la lucha por sus derechos.

Dolores Cacuango hizo enseñar a organizar, haciendo una reunión para compartir con otras compañeras, para seguir adelante, luchando. Por ejemplo más antes no había una organización, ella organizaba a veces eran como dice no creía, así decían que camina, más antes decían que son vagos, que no quieren trabajar, así por así camina y he escuchado que han sabido decirle, pero ella ha seguido organizando con la gente que a ella le sigue pero con ellos han seguido llevándole adelante.⁸⁰

Nuevamente se encuentra un elemento presente en los relatos anteriores: la organización para la lucha. Y, volviendo a la época en la que vivió Dolores, la fundación de los sindicatos y la creación de la FEI fueron posibles gracias a esa capacidad organizativa de Dolores, a su discurso potente y a su palabra decidida. Esta organización fue clave para que tiempo después, se alcancen las reivindicaciones por las que durante tanto tiempo se luchó: un salario para hombre y mujeres, supresión de las servicias, entrega de tierras (que vino tiempo después con la Reforma Agraria) y la educación, tema desarrollado en el acápite precedente.

La unidad para la lucha es un elemento común en los relatos y que se convierte en un imaginario sobre Dolores, punto que se desarrollará en el capítulo IV. De las personas entrevistadas 10 relatos reconocieron en Dolores Cacuango a una de las creadoras de la FEI, al tiempo que reconocían también a

⁸⁰ Rosa Alba, en entrevista realizada por Verónica Salgado, el 7 de febrero de 2015, en San Pablo Urco, archivo personal.

la organización como el primer espacio organizativo de los indígenas. La única entrevistada que no dio una respuesta al respecto fue Rosa Alba, sin embargo reconoce en Dolores a la mujer que “luchó y caminó” por la organización indígena.

Analizando la información proporcionada por 10 interlocutores, se debe considerar que dentro de la memoria oral la FEI es un hito organizativo no desde la perspectiva administrativa (actualmente la FEI es una organización con poca participación en el escenario nacional), sino desde el sentido de pertenencia a una organización histórica que permitió el apareamiento de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) o la ECUARUNARI.

También es un relato recurrente el hecho de que esta organización de los indígenas trajo a Dolores la persecución por parte del poder, citamos a Laura Pilataxi, la historia de Dolores llegó a Laura a través de su madre:

Mi madre me contaba con mi abuelita, pero mi abuelita era más, porque a aportar siguiendo estas leyes, por seguir estos saberes filosóficos y por saber entender que el humano o los pueblos tenemos un derecho y por ponerse esas huellas, ese camino, ese proceso empezó (empezaron) a perseguir a ella. Le persiguieron, entonces mi mamacita decía: ella escondida hacía las reuniones para organizar a la gente, escondida convocaba [...] entonces empezaron a reunir, a convocar pero clandestinamente, viendo que esta mujer no es más nada que decir la palabra, esta india que empezó a formar, que empezó a ver los derechos, ella empezó a perseguir, ella fue perseguida, tenazmente [...] ahí empezaron a perseguir, venir militares, ahí el país se hizo dictatorio (dictadura) en ese tiempo, en esa época, en ese tantas cosas, ahí empezaron a seguir los militares, entonces ella dizque escondía encima del soberado, a veces que iba por la quebrada a meterse en las chilcas, o a veces que iba donde mi abuelita tenía una parvas de habas y en la parvas de habas dizque se metía como un costalito metido para que no le cojan, para que no le atrapen para llevar presa.⁸¹

En el relato de Laura se evidencian varios elementos: en primer lugar nuevamente aparece la mujer (la madre y abuela de Laura) como transmisoras de relatos, es la segunda referencia que se encuentra sobre este rol en los relatos. En segundo lugar, Laura reconoce en Dolores a la mujer que luchaba por leyes, por saberes filosóficos (el imaginario de Dolores como madre sabia se desarrollará a profundidad en el siguiente capítulo). En tercer lugar, Laura define a Dolores como palabra: “viendo que esta mujer no es más nada que decir la palabra”, potente desde la oralidad como fuente de transmisión de conocimientos. En

⁸¹ Laura Pilataxi, en entrevista realizada por Verónica Salgado, el 21 de febrero del 2015 en San Pablo Urco, archivo personal.

cuarto lugar relata una serie de estrategias que Dolores empleaba para burlar al poder (ella dizque escondía encima del soberado) y finalmente hace una mención al tiempo histórico que vivió Dolores como el dictatorio, refiriéndose a la Segunda Junta Provisional de Gobierno.

Cada uno de estos elementos identificados en el relato de Laura configuran una Dolores Cacuangó poderosa por sus discursos, luchadora, perseguida por el Estado (representado por los militares) pero ingeniosa en sus escondites. Memoria – recuerdo e historia oral construyen una Dolores desde los relatos de Laura. No es necesaria la precisión del dato que exige la historia. Una vez más se encuentra a una Dolores cargada de significaciones otorgados en el relato de Laura.

Incluso Laura cuenta los siguientes hechos: “fue botada en el mar de Rusia, pero caminó ella valientemente. ¡Qué potencia tendría ese pensamiento o esa valentía! capaz que en este tiempo no tenemos”.⁸²

Una vez más se muestra que el dato histórico queda subsumido ante el valor que la memoria, el recuerdo y la historia oral otorgan al personaje, una suerte de categoría asociada a características de un personaje como Dolores Cacuangó. Lucha inquebrantable, valentía, inteligencia para burlar al poder son algunos de los elementos que son parte de estos relatos.

Andrés Quilo, presidente de la Comunidad de San Pablo Urco relata a Dolores de la siguiente manera:

Los que entendían seguían, los que no entendían a ella le trataban: esta es loca, de gana anda comunicando haciendo públicas bullas sin saber decían la gente, pero mientras tanto ella está progresado en más que el estudiado, el preparado, entonces de cuando le tocaba viaje a Quito tenía que ir a pie. Entonces a los tres días llegaba a Quito, igual regresaba a los tres días, así pasándose por ahí. Pero andaba escondida, a ella le perseguían, las persecuciones. Le perseguían los partidos, los patronalismos. Escondida tenía que pasar.⁸³

En este relato, más allá de las palabras utilizadas por Andrés para definir a los patrones de las haciendas (patronalismos), es importante la significación que se otorga a Dolores en tanto mujer luchadora, perseguida por el poder. Y en esta línea hay que insistir en lo abordado a lo largo del presente capítulo. La

⁸² Laura Pilataxi, en entrevista realizada por Verónica Salgado, el 21 de febrero del 2015 en San Pablo Urco, archivo personal.

⁸³ Andrés Quilo, en entrevista realizada por Verónica Salgado, el 7 de febrero de 2014, en San Pablo Urco, archivo personal.

memoria otorga nuevos significados a los hechos, su importancia radica no tanto en la verificación del tiempo o espacio en el que sucedió una acción, sino en el sentido otorgado por la memoria que se refleja en los relatos que perduran, discriminando unos contenidos de otros que es la dinámica con la que funciona el recuerdo. Se recuerda lo sentido y es el recuerdo el que alimenta la memoria.

A lo largo de estos relatos políticos hemos encontrado con que los valores otorgados a la organización indígena, a la unidad, a la lucha, a los mecanismos de burlar al poder, son temas poderosos en los relatos. Tal vez porque desde los tiempos de Dolores hasta la actualidad aún existen situaciones de marginalidad, exclusión y discriminación hacia los indígenas. Aún el poder los estigmatiza y persigue. Aún son necesarias arengas para la lucha indígena desde la unidad del movimiento y la insurgencia. Y son esas condiciones mantienen vigente a una Dolores que representa la lucha en estas causas.

En este sentido, los aportes sustanciales de la memoria y la historia oral se encuentran en resaltar aquello que históricamente es importante (De Certeau pg. 19) para crear identidad a través de las diferentes narrativas (Ricoeur pg. 13), estableciendo la posibilidad de relatos alternos a la colonialidad (Cusicanqui y Muyulema pg. 15), comprendiendo además que esos pasados cobran vigencia (Jelin pg. 20) y constituyen la memoria (Nora y Candau pg. 21) del pueblo Kayambi, de las comunidades de Pesillo y San Pablo Urco.

3.1.3 Relatos de género

Para el desarrollo de este último acápite se requiere señalar los relatos de género son aquellos que tienen relación con las reivindicaciones femeninas, considerando el contexto en el que vivió Dolores Cacuango y su influencia para la aparición de otras lideresas, como la propia Tránsito Amaguaña, Rosa Alba, Angelita Andrango, entre otras.

Como información de contexto es importante señalar algunos de los datos presentados por Raquel Rodas: *Dolores Cacuango, gran líder del pueblo indio*, sobre el por qué en Cayambe existieron tantas lideresas y de qué manera se articuló este enfoque de género en las luchas de Dolores, mencionado en el capítulo II de esta investigación.

Como señalé anteriormente la situación de los indios en las haciendas era de absoluta explotación. Los indios eran considerados casi bestias de carga⁸⁴ y las mujeres menos que eso. Las mujeres estaban sometidas a los abusos constantes por parte de los patrones, quienes además de someterlas a extenuantes jornadas de trabajo de más de 20 horas, también las violaban.

Semejante situación generó indignación en las mujeres de las haciendas que aún mantenían en su memoria histórica la presencia de mujeres cacicas que participaron activamente en la vida política de la zona antes de la presencia de los españoles. Por eso que la aparición de voces femeninas como la de Dolores, Tránsito, Angelita o Rosa fueron reconocidas y aceptadas en la comunidad. Pese a que la mirada patriarcal sobre la mujer y su cuerpo ya había sido introducida al mundo indígena con la conquista.

Dolores sentía en su piel los maltratos que recibían las mujeres. Había vivido la discriminación de ser pobre, india y mujer. De ahí que una de sus luchas principales estaba centrada en el respeto. Se debían eliminar las servicias de las haciendas. Se debía reconocer un salario a las mujeres que ordeñaban las vacas y que acompañaban a sus maridos a la cosecha. La mujer y el hombre debían ser remunerados.

Hoy la participación femenina dentro de las organizaciones indígenas es más fuerte y muchas de esas mujeres consideran a Dolores pionera en la defensa de sus derechos. Así lo señala Laura Pilataxi, ex presidenta de la Corporación de Organizaciones Indígenas de Olmedo y Ayora (COINOA) y dirigente de la comunidad de San Pablo Urco:

La mujer no teníamos ni voz ni voto en esa época, en la política no podíamos ir a votar, no podíamos ser partícipe, como que la mujer era excluyente (excluidas) ¡allá! que no teníamos mismo derecho que el hombre, que solo el hombre era valorado. En cambio ella dijo ¡no las mujeres también tenemos mismo derecho! y nosotros seguimos ese paso de tener mismo derecho.⁸⁵

En este relato encontramos una representación de Dolores propia de la memoria, el recuerdo y la historia oral. No existen referencias escritas sobre esta cita de Dolores, sin embargo el sentido otorgado a Dolores como pionera en las

⁸⁴ Para referencia completa revisar el capítulo titulado Dolores, hermana en Rodas, *Dolores Cacuango gran líder del pueblo indio*.

⁸⁵ Silvia Pilataxi, en entrevista realizada por Verónica Salgado, el 21 de febrero del 2015, en San Pablo Urco, archivo personal.

luchas por la equidad es evidente. Así como la herencia de esa lucha por la igualdad de derechos, pervive en el relato, en el recuerdo y en la identidad.

Para Lilián Guala el logro de la educación implicó también para las mujeres abrir un nuevo escenario de participación en puestos dirigenciales y esto fue posible gracias al trabajo de Dolores Cacuango.

El ser líder es otro de las cosas que nos ha dejado como herencia a las mujeres, que antes teníamos miedo a hablar al público, antes teníamos miedo a salir a las calles, incluso éramos prohibida, no solamente era el miedo. Teníamos que estar dedicadas a cuidar al marido, a los hijos, a los animales. Y ahora eso se va transformando en una igualdad de derechos. Si el hombre está en la parte dirigencial de la comunidad, pues la mujer también tiene ese derecho. Yo al menos por ese lado le veo uno de los principales y grandes aportes y logros que gracias a la lucha de Mama Dolores lo tenemos palpado en las comunidades.⁸⁶

En este relato los significados que desde la memoria y la historia oral se otorgan a Dolores sobre la participación femenina son: la lucha por la igualdad, la participación en espacios de decisión y el liderazgo y éstos a su vez fueron semilla para que en las comunidades contemporáneas las mujeres indígenas participen activamente y en condiciones equitativas.

Desde la perspectiva masculina también existe un reconocimiento a Dolores y su lucha por la igualdad, César Pilataxi relata así las luchas de género:

Ella empezó a luchar para que a las mujeres no le lleve de servicias desde menor de edad porque cumplían 10, 12 años y las mujeres obligados a ser servicias en las casas de los patrones, de los administradores [...] las servicias como quehaceres domésticos, tenía que lavar la ropa, tenía que cocinar a los administradores, tenía que barrer los cuartos, tenía que servir a las mujeres de los administradores, de los patrones, a eso era lo que llevaba [...] lo que a mí me ha impactado también, estas compañeras que le llevaban eran objetos de violación por los patrones. Entonces por eso es que empezó a luchar Dolores Cacuango.⁸⁷

Este relato ratifica el significado de la lucha de Dolores por romper con la explotación a los indios: a hombres y mujeres. La memoria, el recuerdo y la historia oral convierten este hito en un momento de reivindicación desde el género, la esclavitud era una carga pesada y lo era por partida triple en el caso de las mujeres, tal como lo señala Rodas.

Graciela Alba en su relato incorpora dos elementos interesantes: por un lado la descripción de un tipo de maltrato al que sometían a las mujeres y por

⁸⁶ Lilián Gualavisí, en entrevista realizada por Verónica Salgado, el 25 de enero del 2015, en Quito, archivo personal.

⁸⁷ César Pilataxi, en entrevista realizada por Verónica Salgado el 18 de febrero del 2015, en Quito, archivo personal.

otro lado la valoración de la lucha de mujeres como Dolores y Tránsito, en un contexto tan violento.

Dice que cuando alguien, al menos en las mujeres que no obedecían al cura o al patrón, les amarraban del guango de su cabello en la cola del caballo y les arrastraban por toda la hacienda, para que las demás vean y no hagan, no sean rebeldes como ellos llamaban. Entonces, aparte de eso les perseguían, les obligaban a que se casen muy jóvenes, a que sean concubinas de los curas, de los hacendados. O sea, yo digo ¿será que alguna de las mujeres actuales tendremos el coraje de soportar todas esas cosas? Y, a pesar de que fueron violadas, fueron maltratadas, fueron ultrajadas como persona, como ser humano, tuvieron ese valor de levantarse y decir ¡no, no más! y tuvieron esa capacidad, esa energía de organizar a la gente, de concientizar a la gente.⁸⁸

A pesar de la crudeza del relato de Graciela también se identifica esa mirada reivindicativa a las mujeres que supieron poner fin a los maltratos. Resulta interesante la comparación que realiza entre el pasado y el presente para dar un significado mayor a la lucha. Resulta interesante también, que Graciela no se refiere a Dolores en singular, sino conjuga en plural: tuvieron ese valor de levantarse, lo que evidencia que sobre las luchas reivindicativas Graciela incorpora a otras lideresas a lo largo de entrevista, fundamentalmente a Tránsito Amaguaña.

En este sentido también es importante señalar que a lo largo de la investigación se pudo detectar que varios relatos citaban a ambas mujeres como pioneras en estas luchas. De acuerdo a los registros históricos fue Dolores quien invitó a Tránsito a sumarse a las organizaciones, a los proyectos de educación, a la exigencia de la tierra. Sin embargo, ante el paso de más de 40 años de la muerte de Dolores y la muerte más reciente de Tránsito (mayo de 2009) existe una suerte de traslado, de mezcla de historias y personajes. En esta línea se puede citar el relato de Andrés Quilo:

En primer lugar la educación se ha formado, entonces, ya ha nacido la educación. Entonces la discriminación fue cortando ya. Entonces, ya vino, se fue a Cuba estudió así tanta lucha y se fue desterrado mandaron a Cuba, pero a la Dolores [...] Le llevaron a zanja, por ahí les amontonaron, le quemaron y presionaron le llevaron a Cuba. Pero en el Cuba entonces ha sido el partido Comunista pes, entonces allá le ha preparado más.⁸⁹

⁸⁸ Graciela Alba, en entrevista realizada por Verónica Salgado, el 21 de febrero de 2015, en Cayambe, archivo personal.

⁸⁹ Andrés Quilo, en entrevista realizada por Verónica Salgado, el 7 de febrero de 2015, en San Pablo Urco, archivo personal.

Andrés Quilo demuestra en su relato una confusión entre los personajes. Dolores no viajó a Cuba para prepararse, fue Tránsito. Sin embargo para Andrés esa preparación fue fundamental para el fin de la esclavitud. Parecería en este relato que más allá de si fue Dolores o Tránsito fue el inicio de la lucha lo que recuerda, el significado más afectivo: el fin de la esclavitud.

Para Willian Chinchuña estas imbricaciones en los relatos tienen una razón:

Bueno, antes de la muerte de Tránsito Amaguaña, era solamente Dolores Cacuango, sino que ahora ya casi con esto de que fue más cerca la muerte de Tránsito Amaguaña, casi toda la labor se le ha pasado a ella, pero no es así, porque Dolores Cacuango es la que luchó, igual hizo el primer levantamiento ahí en la Hacienda de la Chimba, para ubicar los derechos que muchos años no les fueron inculcados a los indígenas.⁹⁰

En este mismo sentido para César Pilataxi reflexiona sobre el tema, aporta además con algunas consideraciones que, desde su relato, hacen que las historias de Dolores y Tránsito se confundan y vuelvan una.

Tránsito Amaguaña no es la autora, ni tampoco de educación intercultural porque muchos hablan dicen que ella es la autora de la educación. No, no, no, eso es falso, la historia están haciendo falsa, están falsificándose [...] No sé por qué somos así los humanos, cuando muere, cuando algún liderazgo, un símbolo muere, entonces todo el mundo quieren hacerse dueño y quieren vivir de eso, entonces hay seguidores de Dolores y también quieren hacer figura de Tránsito Amaguaña y vivir de eso.⁹¹

A pesar de la dureza de las palabras de César aún no se pueden establecer las razones del porqué se generan estas imbricaciones en los relatos. Su posición personal es clara. Pero desde la perspectiva académica es necesario hacer una investigación específica que permita determinar las razones de estas imbricaciones. Tal vez una causa se pueda encontrar en la propia memoria que prioriza unos datos sobre otros y les otorgan sentidos contemporáneos, la memoria es cambiante como lo es la propia comunidad. Y siguiendo esta reflexión, podría ser que más allá de Dolores o más allá de Tránsito, ambas compañeras de lucha, son símbolos de insurgencia.

Hasta aquí aquellos conceptos planteados para el desarrollo de la investigación han permitido determinar de qué manera la memoria y la historia

⁹⁰ William Chinchuña, en entrevista realizada por Verónica Salgado, el 7 de febrero de 2015, en Cayambe, archivo personal.

⁹¹ César Pilataxi, en entrevista realizada por Verónica Salgado, el 18 de febrero de 2015, en Quito, archivo personal.

oral se articulan al presente. En este sentido es valioso el concepto de De Certeau (pg. 19) sobre las relaciones pasado-presente-futuro y de cómo estás, a través de los relatos nutren a la cultura y la comunicación, así como las relaciones entre memoria – recuerdo e historia, de la misma manera que los aportes de Rivera Cusicanqui (pg. 15) en torno al valor epistémico de la historia oral.

Es a través de estos relatos que se construye la identidad. El hecho de que en los relatos las características de Dolores como lideresa sean tan valoradas, así como sus luchas por la educación, la cultura y la política es porque aún son parte del discurso indígena. Aquello que se consideraba acabado, revive de manera permanente, tal como lo señala Jelin (pg. 20). Y son estas formas narrativas, estas estrategias del contar, parafraseando a Rincón, las que se aplican a partir de la selección de unos relatos sobre otros.

Es profundamente significativo el sentido que se le da a la lucha de Dolores como un todo, separándola de esa suerte de disección que hace la historia tradicional sobre ella. Esta mirada es una clara muestra del valor epistemológico de la historia oral, que desde la perspectiva de Rivera Cusicanqui, le otorga un carácter descolonizador a este tipo de relatos.

Así mismo, queda en evidencia que los relatos han determinado por sí mismos que lo que importa en la memoria son las nuevas significaciones que se le otorgan a hechos o personajes, significaciones ligadas a lo afectivo. La memoria es cambiante y se transforma como se transforman las comunidades y los recuerdos de un colectivo, en este caso del pueblo Kayambi y las comunidades de San Pablo Urco y Pesillo.

Capítulo cuatro

Dolores: representaciones del presente

*“Era una mujer cósmica, telúrica,
Como si la misma Pachamama se expresara por su voz”*

Juan Paz y Miño

Como señalé en el primer capítulo de la investigación, se define como imaginario aquella representación que de manera colectiva o individual se crea sobre un hecho, una persona, una acción. Imaginario es generar un sentido sobre algo, otorgarle un valor simbólico que trasciende su propia naturaleza.

En este capítulo, que constituye la parte final de la investigación, interesa determinar cuáles son los imaginarios sobre Dolores, sobre la base de los conceptos expuestos en el capítulo inicial. Así, es importante señalar el aporte de Castoriadis, desde los imaginarios, para la interpretación de esos mundos propios que inventan los sujetos, contruidos sobre la base de los valores que denomina imaginarios radicales y que son los que se desarrollan a continuación.

Para el caso de la presente investigación se han identificado algunos elementos comunes en los relatos que han permitido determinar los imaginarios radicales ligados a Dolores como símbolo, Dolores como madre y Dolores la leal, mismos que se exponen a continuación.

4.1. Dolores símbolo, camino y guía en la lucha por la igualdad

Durante el desarrollo de la investigación en varias entrevistas se hizo referencia a Dolores como símbolo, lo que constituye un poderoso imaginario radical sobre el personaje. Para varios interlocutores Dolores representa un camino, una guía. Las luchas de Dolores son las razones por las que se la concibe de esa manera, así como el hecho de que se la considera una de las lideresas más representativas de la comunidad cuya participación en organizaciones nacionales e internacionales, permitió a los indígenas proyectarse en el escenario político nacional. Así mismo, fue pionera en la exigencia de los derechos de los

campesinos a un salario, a la tierra, a la educación, en suma a la igualdad de trato.

Es innegable que los cambios en el contexto nacional (los cambios legislativos generados por el triunfo del liberalismo en el país, el auge de los movimientos sindicales vinculados a las tendencias socialistas y comunistas), así como en el internacional (la consolidación del socialismo en Cuba y la Unión Soviética) influyeron en la organización de los primeros sindicatos. Pero también es necesario señalar que la frecuente explotación del sistema hacendatario sobre los indios y la supresión total de sus derechos se convirtieron en los detonantes de las profundas manifestaciones que se generaron en las haciendas de Cayambe.

Y es en este contexto en donde Dolores se construyó y la gente de su comunidad la recuerda: “es como un símbolo. Entonces ella se comenzó la lucha, entonces toda la explotación se cortó, entonces por eso es como un símbolo”.⁹² “Entonces mama Dolores era guía, era camino, era luz”.⁹³ Las palabras de César Pilataxi son contundentes en este sentido. El liderazgo de Dolores la ha transformado en un símbolo. Un símbolo que representa al movimiento indígena tanto desde la tenacidad en la lucha, como en la reivindicación de su cultura. Y al ser un símbolo, Dolores también se convierte en un ejemplo, en un camino a seguir para los indígenas contemporáneos, en la guía y luz en la que sostienen sus luchas cotidianas en la actualidad.

Para su hijo Luis Catucuamba, Dolores dejó la libertad a su gente: “Esa es la herencia que ha dejado mi madre, la buena recompensa, la lucha la tranquilidad todo ahora ya no existe esclavitud como antes existía, esclavizados todo esos cambios ha dejado conquistado mi madre y otros compañeros más”.⁹⁴

Una de las características más representativas de Dolores y que fue referenciada por varios entrevistados estaba centrada en su liderazgo. William Chinchuña, por ejemplo, se refiere a Dolores de la siguiente manera: “Sería una mujer líder a tiempo completo, porque no solamente era a lo que estaba en la organización sino en la vida misma. Era líder, y eso digo, ¿cómo sería el poder

⁹² Andrés Quilo, en entrevista realizada por Verónica Salgado, el 7 de febrero del 2015, en San Pablo Urco, archivo personal.

⁹³ César Pilataxi, en entrevista realizada por Verónica Salgado, el 18 de febrero del 2015, en Quito, archivo personal.

⁹⁴ Luis Catucuamba, en entrevista realizada por Verónica Salgado, el 25 de octubre del 2014, en Santa Ana, archivo personal.

dirigirse a tanta gente sin la amplificación que tenemos hoy no? Entonces eso es muy relevante para que la Dolores Cacuango sea reconocida hasta el día de hoy”.

95

Víctor Colcha, desde la sencillez de sus palabras reconoce en Dolores un símbolo, un ejemplo a seguir: “Nosotros tenemos un símbolo de lucha. Nosotros tenemos aquí fotografías, tenemos pintados. Siempre estamos hablando en las reuniones. Así estamos con Dolores Cacuango al frente. Como se dice: nuestra gente es como la paja en el cerro, queman pero vuelta vuelven a retoñar. Entonces ese es nuestro símbolo, que siempre estamos en eso”.⁹⁶

La frase de Víctor: *estamos con Dolores Cacuango al frente* es contundente en la medida en la que la ubica como guía de la comunidad a la que representa. La nombra como una líder que acompaña a su pueblo. Dolores murió hace más de 40 años, pero sigue presente en la comunidad, la acompaña y además la guía, pues al estar al frente es la que señala el camino a seguir.

El imaginario de Dolores como guía también se sostiene en las referencias que se hacen sobre su liderazgo: “Dolores Cacuango fue una líder indígena que ella luchaba, ella fue una mujer fuerte que no le importó enfrentarse a los patrones, que mucha gente antes tenían que arrodillarse pedirles disculpas o perdón por todo. Entonces ella sobrepasó todas esas barreras y lo pudo enfrentar”.⁹⁷

Para Andrés Quilo, presidente de la comunidad de San Pablo Urco Dolores representa un símbolo actual, vigente y articulado al presente:

La importancia de Dolores Cacuango es la lucha actual. Entonces eso está incrementado todo, tanto nacional, internacional se ha incrementado en grande. Entonces a través de eso vienen los proyectos, o alguna lucha dentro de la comunidad. Las comunidades entonces se van criando, entonces, esa es la ventaja que entonces buscan la manera. Entonces es como un símbolo. Entonces ella se comenzó la lucha, entonces toda la explotación se cortó, entonces por eso es como un símbolo. Un símbolo de Dolores Cacuango.⁹⁸

⁹⁵ William Chichuña, en entrevista realizada por Verónica Salgado, el 7 de febrero del 2014 en Cayambe, archivo personal.

⁹⁶ Víctor Colcha, en entrevista realizada por Verónica Salgado, el 7 de febrero del 2014, en San Pablo Urco, archivo personal.

⁹⁷ Silvia Guala, en entrevista realizada por Verónica Salgado, el 28 de enero del 2015, en Quito, archivo personal.

⁹⁸ Andrés Quilo, en entrevista realizada por Verónica Salgado, el 7 de febrero del 2015, en San Pablo Urco, archivo personal.

Dolores es considerada, no solamente desde el imaginario colectivo, sino desde la historia formal, uno de los personajes más relevantes dentro de los movimientos y luchas reivindicativas impulsadas desde el sector indígena. Esta característica se fundamenta en el liderazgo ejercido por Dolores que culminó con transformaciones importantes dentro del sistema hacendatario: el pago de salarios a los indígenas, el reconocimiento del derecho a la tierra, la educación bilingüe, la creación de los sindicatos indígenas y luego la FEI. De estos hitos y los relatos vinculados a ellos hemos ahondado en el capítulo anterior. Sin embargo es importante retomarlos para puntualizar la importancia del imaginario Dolores como símbolo.

Es importante recordar que el símbolo representa. Es decir, un símbolo sintetiza una serie de sentidos que se le otorga. Desde esta perspectiva, encontrar un imaginario sobre Dolores Cacuango vinculado a este concepto es profundamente significativo en la medida que articula aspiraciones, anhelos y sueños de un colectivo, en este caso el pueblo Kayambi, a la vez que le otorga una vigencia en el tiempo. Se asume a Dolores presente, acompañando otras luchas, pero siempre al frente liderándolas.

Los imaginarios sobre Dolores ligados a su representación como símbolo, camino y guía en la lucha por la igualdad se sostienen en valores y características que se otorgan al personaje: valentía, liderazgo, tenacidad, amor por su pueblo, por citar algunos. Se hace esta puntualización, porque a partir de estos valores y características se refuerzan discursos reivindicativos del sector indígena: la lucha por sus derechos, el respeto a su cultura, la exigencia por mayores espacios de participación, el empoderamiento de las mujeres en espacios dirigenciales y de representación.

En este punto es necesario hacer una alusión a lo que se definió en el marco conceptual a propósito de los imaginarios. De acuerdo a lo expuesto por Cabrera, el imaginario permite crear escenarios deseables, a partir de los cuales se realizan construcciones identitarias colectivas. Dolores representa esa construcción identitaria y ese imaginario está construido sobre valores como el liderazgo.

Pero aún hay algo más, ese liderazgo se articula a la unidad. La unidad como clave para la lucha. Interesante, en la medida que la unidad es una de las

características que Sánchez Parga mencionaba cuando hablábamos de comunidad. Es decir, en este imaginario de Dolores símbolo se articulan tanto los valores (Castoriadis) atribuidos a una lideresa y sobre los cuales se construye su representación, así como la clave para la comunidad indígena: la unidad.

4.2. Dolores la madre sabia

Si algo se reconoce de Dolores Cacuango en el discurso político, no solo indígena, sino nacional, es su sabiduría, estrechamente ligada a su dimensión espiritual. De manera recurrente son citadas sus metáforas en torno a la unidad, a la lucha y a la necesidad de la organización del movimiento indígena. Son estas mismas frases, esta misma sencillez con la que compartió su lucha de vida la que aún recuerdan quienes son los herederos de su legado y que desde el aporte de Muyolema tienen un sentido político profundo.

Además, la mención de su nombre no viene sola, suele venir acompañada del sustantivo madre: Mama Dolores Cacuango, Mama Dulu. Esa referencia a Dolores como madre tiene varias razones, una de ellas la comparte Lilián Gualavisí:

(suspiro profundo) No te digo que hasta se nos hace nuestro corazón se nos hace pequeño, porque es nuestra madre. Es una mujer que dio su vida por sus hijos, dio su vida para que tengamos lo que tenemos, dio su vida para que tengamos tierras donde vivir, donde cultivar, de qué comer, dio su vida para que tengamos la educación digna que ahora tenemos, dio su vida para la libertad que ahora la tenemos. Y es nuestra madre. Es la madre del movimiento indígena⁹⁹.

Y en esa misma línea Graciela Alba, bisnieta de Tránsito Amaguaña, se refiere a ambas lideresas de la siguiente manera:

Ellas fueron las que nos protegieron, ellas fueron las que nos enseñaron a vivir, ellas fueron las que nos crecieron, prácticamente nos amamantaron con sus ideas, con su fortaleza, con sus energías. Ellas realmente son nuestras madres, de no haber sido por el amor de ellas, por la protección de ellas, por esa tenacidad, por esa entrega, no hubiésemos estado en lo que estamos ahora.¹⁰⁰

Ambas entrevistadas coinciden en la definición de Dolores como madre por las luchas reivindicativas emprendidas por ella. Coinciden también en que fueron estas luchas las que transformaron la situación de los/as indígenas y los

⁹⁹ Lilián Gualavisí, en entrevista realizada por Verónica Salgado, el 25 de enero del 2015, en Quito, archivo personal.

¹⁰⁰ Graciela Alba, en entrevista realizada por Verónica Salgado, el 21 de febrero del 2015, en Cayambe, archivo personal.

han llevado a vivir una vida donde sus derechos son reconocidos por el Estado ecuatoriano. Afirman, además, que estas luchas fueron posibles por el amor de Dolores a su pueblo, el amor que siente una madre.

El imaginario Dolores madre sabía también se construye sobre valores y características. Aquellos valores que Agudelo señala que son importantes para la construcción de los imaginarios. Además, los imaginarios permiten a los miembros de una comunidad identificar su propio mundo, en este caso a partir de Dolores, cosa que los distingue de otros grupos, los autoreferencia y les otorga una capacidad de alteridad.

El imaginario de Dolores como madre se consolida desde los valores que se le atribuyen: generosa, entregada, luchadora y comprometida. En contraposición al imaginario de madre del mundo judeo-cristiano de madre sufrida, representado en la imagen de la virgen Dolorosa. Aquí se marca una diferencia sustancial entre ambos mundos, en el mundo kichwa la madre mira y lucha por todos. En este mismo sentido, el relato de Víctor Colcha refuerza esta interpretación:

Ha sido como una madre para todo, como digo, para todo indígena. Ella no ha escogido, no ha dicho ella, acá nomas voy a luchar, ese voy a dejar que también que hagan o que suceda. Si no que ella ha sido como la madre de todos, o sea ella ha luchado por todos. Por eso, para ella no ha habido diferencia, ni mestizos, ni negros, ni indios. O sea ella ha luchado por todos y por eso la recordamos como Mamá Dolores Cacuango.¹⁰¹

La Dolores madre es, desde el imaginario, la Dolores que no hizo distinción en su lucha. La que fue más allá de su familia, de su ayllu, de su comunidad y articuló el movimiento a otros sectores. Desde San Pablo Urco, pasando por La Chimba, Pesillo, Moyurco, Cangahua, hasta Quito, cobrando relevancia nacional e internacional. La concepción de Dolores como madre, revela también la razón por la cual su nombre está presente en los discursos organizativos no solo de San Pablo, sino del sector indígena.

En esta línea Dolores articula valores pero también representa aquello que para los indígenas es importante, la unidad. Tema señalado anteriormente pero que nuevamente se identifica, confirmando, una vez, más, la validez de

¹⁰¹ Víctor Colcha, en entrevista realizada por Verónica Salgado, el 7 de febrero del 2015, en San Pablo Urco, archivo personal.

aquellos argumentos planteados por Sánchez Parga: la comunidad es una *matriz cultural* donde se genera la vida.

Pero esta denominación de *Mama* no solo obedece a un tema afectivo, dentro del mundo indígena a aquellas personas a quienes se considera sabias, se las denomina Taita o Mama, porque la sabiduría es en suma la dimensión espiritual. Dolores es Mama, tanto desde el aspecto afectivo como desde el reconocimiento de su sabiduría y por lo tanto desde la espiritualidad.

Desde la vida cultural de nosotros una persona que vela por los demás se transforma en taita o mama, una persona que tiene conocimientos, sabidurías para nosotros es el taita o es el mama, el taita es el que tiene mayor conocimiento, el que orienta, el que lidera, el que da como luz [...] Entonces por eso tenía sabiduría, tenía conocimiento, por eso respetada y por lo tanto era mama, es la mama.¹⁰²

En este mismo sentido se aluden a algunas de las frases de Dolores de manera permanente como muestra de su sabiduría. Sobre este punto, como señalé en el capítulo anterior, muchas de las citas no corresponden desde la mirada histórica a Dolores por las imprecisiones que pueden presentar, sino a la memoria que nos permite conocer esos recuerdos, transmitidos a través de la oralidad y que da cuenta de los significados que se construyen en torno a la figura de Dolores.

Esta misma reflexión se aplica a los imaginarios de Dolores. Son los significados que se encarnan en Dolores y trascienden a su tiempo lo que se construye sobre los valores, los mismos que se incorporan, recontextualizan y resignifican de manera permanente en los discursos contemporáneos.

Ahora bien, uno de los elementos encontrados en las entrevistas sobre el imaginario radical que se construye sobre Dolores Cacuango como madre y que llamó la atención, fue la vinculación de Dolores con la Pachamama, en una suerte de antropomorfización:

Ella siempre decía que ha luchado por la tierra porque es la Madre Tierra, entonces ella cuando defendió la tierra decía que es nuestra tierra. Por eso ella tiene un lema que decía somos como la paja del cerro aunque nos corten volveremos a crecer. Entonces por más que nos mutilen, lo que sea, no nunca vamos a perder porque la tierra es nuestra madre. Entonces ella a la tierra lo caracterizaba como Madre Tierra entonces por eso hasta ahora es las fiestas de la cosecha en honor a la

¹⁰² César Pilataxi, en entrevista realizada por Verónica Salgado, el 18 de febrero del 2015, en Quito, archivo personal.

Madre Tierra, entonces desde ahí que ella le dicen también como Mama Dolores, igual a Tránsito le decían Mama Tránsito.¹⁰³

Es revelador este elemento en las entrevistas realizadas. Considerando la importancia que la Pachamama tiene en el mundo indígena; en el mundo indígena la tierra es madre. De ella se nace y a ella se regresa, es vida, es sagrada, es todo.

En este mismo sentido Rosa Alba refiere lo siguiente: “Ella ha sido como la madre de nuestra tierra, Madre Tierra que ella ha sabido, como dice ha sabido tener fe, de todo ha sabido llevar, ha sabido tener con la naturaleza, también ella de todo ha sabido tener fe”¹⁰⁴. Madre Tierra – Mama Dolores, esta relación complementaria desde el imaginario le otorga a Dolores un valor profundamente espiritual. Ya no solo se la mira como una luchadora, se le otorga un significado más profundo en esa relación. Dolores, por sus luchas por la tierra, es tan sagrada como la Pachamama, no es objeto de culto como la Madre Tierra, pero evidencia la trascendencia de Mama Dolores a una dimensión espiritual, precisamente por su participación política.

Esta relación que se establece en el imaginario entre Dolores y la Pachamama, se ancla también a los conceptos indígenas de la relación entre el ser humano y la tierra basada en el respeto y la relación armónica que existe entre ambos. Esa relación de equilibrio, de comunicación constante, que de acuerdo al testimonio de Graciela Alba, es lo que caracteriza al mundo indígena y Dolores lo representaba: “era una mujer que se identificaba con nuestros saberes ancestrales, mujer que respetaba la Madre Naturaleza, que invocaba los astros, que invocaba nuestro Taita Inti, que también creía en cuestiones de espiritualidad y que defendía mucho a su gente, que se sentía indignada de tanta injusticia, de tanto maltrato”.¹⁰⁵

Esta antropomorfización de la naturaleza a través de Dolores también se puede considerar un imaginario que se construye a través de la relación entre las luchas de Dolores por la tierra y el significado de la tierra para los pueblos

¹⁰³ Silvia Guala, en entrevista realizada por Verónica Salgado, el 28 de enero del 2015, en Quito, archivo personal.

¹⁰⁴ Rosa Alba, en entrevista realizada por Verónica Salgado, el 7 de febrero en San Pablo Urco, archivo personal.

¹⁰⁵ Graciela Alba, en entrevista realizada por Verónica Salgado, el 21 de febrero del 2015, en Cayambe, archivo personal.

indígenas. Reflexionando más al respecto: Dolores basó su lucha en que la tierra sea devuelta a los indios, una lucha reivindicativa sostenida sobre la profunda relación entre la tierra, la persona y la vida.

Este principio de la cosmovisión andina le da a Dolores, a través de esta atropomorfización, un valor tan sagrado como la propia Pacha Mama. Dolores encarna a la tierra y la encarna por esa entrega a una lucha solidaria, la encarna al ser concebida como madre, como generadora de vida. Después de todo la lucha de Dolores permitió a los indígenas de las haciendas romper con la esclavitud a la que estaban sometidos.

En síntesis, el imaginario de Dolores como madre sabia y espiritual se construye a partir de tres miradas: la primera sostenida en los valores simbólicos que la comunidad le asigna a Dolores, la madre justa, la que piensa en todos. Segundo: Dolores expresa su sabiduría a través de metáforas sencillas, que aluden a la cotidianidad. Dolores como madre enseña, aconseja, transmite conocimientos.¹⁰⁶ Y tercero, el imaginario de Dolores como madre se fusiona con el concepto de Pacha Mama: ambas generadoras de vida, ambas sagradas para su pueblo.

Cerrando estas reflexiones es necesario recalcar que estos imaginarios le otorgan valores y características a Dolores, que son las que se conservan en la memoria: entrega, sencillez, equidad, sabiduría, esa relación con lo espiritual (Mama Dolores – Pachamama) y que se resignifican de manera permanente.

4.3. Dolores la leal y honesta

Uno de los imaginarios comunes en las entrevistas en torno a Dolores Cacungo tiene que ver con valores como la lealtad y la honestidad, lo que en el mundo indígena se conoce como rurawa o ética. Valores que cobran particular importancia al momento de reconocer a Dolores como lideresa. En este punto se citará nuevamente a Graciela Alba, pues aporta en la identificación del este imaginario:

Sé que es una de las mujeres emblemáticas dentro de nuestra cultura, es insignia de lucha, de valor, de tenacidad, de sencillez y de mucha honradez. Es una de las mujeres más valientes que ha tenido nuestra historia, mujer de carácter,

¹⁰⁶ Sobre este rol de la mujer como transmisora de conocimientos desarrollamos una reflexión en el capítulo II.

mujer estricta, mujer radical. Mujer que se identificaba con nuestros saberes ancestrales, mujer que respetaba la Madre Naturaleza, que invocaba los astros, que invocaba nuestro Taita Inti, que también creía en cuestiones de espiritualidad y que defendía mucho a su gente.¹⁰⁷

En el testimonio de Graciela se encuentran varias de las cualidades y valores que se le asignan a Dolores desde el imaginario radical. Valores y cualidades que la representan como lideresa, como referente del movimiento indígena. Dentro de esos valores la honestidad. Es necesario recordar que para las comunidades indígenas los tres principios que rigen su vida son: *ama killa*, *ama llulla*, *ama shua*, no robar, no mentir y no ser ocioso, principios que son parte de su *urawa*. Al respecto existe un debate académico sobre el origen de estos principios, de acuerdo a las crónicas de Guamán Poma de Ayala¹⁰⁸, existen referencias sobre ellos en el imperio Inca. Sin embargo, también hay una discusión que habla sobre la configuración de estos principios en la hacienda, de forma que se garantice la mano de obra. Pero más allá de estos orígenes, es innegable que *ama killa*, *ama llulla*, *ama shua* son parte de la cosmovisión indígena y su concepto de justicia. Si se analiza la vida de Dolores se encuentra su coherencia con estos principios, lo que muestra lealtad y honradez a su pueblo y su cultura.

Sobre Dolores, Laura Pilataxi dice lo siguiente: “ha sido una persona de carácter, de honestidad, transparencia, humildad, respetuosa”¹⁰⁹. Cada uno de los valores enunciados reflejan a un lideresa íntegra y es precisamente esta integridad la que ha marcado su influencia tanto dentro de su comunidad como en el movimiento indígena.

Ciertas prácticas político – partidistas han generalizado que la traición a ciertos principios, a las causas comunes, sean muy frecuentes, no solamente dentro del movimiento indígena sino en el ejercicio de la política en general. Años de maltratos y exclusión generan ese imaginario dentro de los movimientos: la traición está a la vuelta de la esquina. Sin embargo, Dolores Cacuango se recuerda como leal y fiel a sus principios.

¹⁰⁷ Graciela Alba, en entrevista realizada por Verónica Salgado, el 21 de febrero de 2015, en Cayambe, archivo personal.

¹⁰⁸ Guamán Poma de Ayala Felipe, *Nueva Corónica y Buen Gobierno*, (Biblioteca Ayacucho, Caracas).

¹⁰⁹ Laura Pilataxi, en entrevista realizada por Verónica Salgado, el 21 de febrero de 2014, en San Pablo Urco, archivo personal.

Pienso que ella siempre debió haber sido solidaria, no creo que fue egoísta con el resto y por eso juntó a tanta gente para lograr la organización que ella fundó [...] nunca debió haberse olvidado de que estaba atrás de ella un pueblo, por eso es que nunca fue capaz de negociar, no creo que le debió haber faltado oportunidades de decir sabes que te damos esto o esto y deja de luchar. Nunca perdió esa honestidad, la transparencia, la humildad, pienso que así debió haberse manejado Mama Dolores Cacuango.¹¹⁰

Para Lilián Gualavisí, quien además es una lideresa del pueblo Kayambi, Dolores es un referente por sus valores éticos. La lealtad demostrada durante toda la vida y la entrega por su pueblo. Es importante en el relato de Lilián la mención que hace sobre la traición. Al parecer este sería un elemento diferenciador entre Dolores y otros/as dirigentes. Dolores nunca traicionó a pesar de las oportunidades. Nunca negoció. Su pueblo, su gente siempre estuvieron primero. Su lealtad siempre estuvo hacia su pueblo.

Siguiendo estas reflexiones César Pilataxi expresa la lealtad de Dolores al Partido Comunista, junto al cual conformaron los sindicatos campesinos en la zona de Cayambe y años después la FEI.

Como principios políticos es que ella era muy leal al Partido Comunista, por eso incluso en los años 30 cuando en Unión Soviética plantean para avanzar hacia el comunismo y entonces, del socialismo pasar hacia el comunismo [...] Entonces, muchos dirigentes no estaban de acuerdo, entonces se dividieron, primero fundaron el Partido Socialista aquí en el Ecuador y luego se divide cuando se crea Partido Comunista. Y Dolores Cacuango va por el Partido Comunista por ser leal, entonces ella uno de los principios leal, ser firmes, o sea con sus dirigentes.¹¹¹

A través de este capítulo se han identificado aquellos imaginarios que se construyen en torno a Dolores Cacuango, así mismo se han mostrado las formas en que la comunidad la representa y la recuerda. Se encontró, además, que estos imaginarios están contruidos sobre valores y características que, desde la memoria, se han transmitido entre generaciones. Los imaginarios radicales le dan a Dolores un valor ontológico, la transforman en símbolo, en madre, en representación de la honestidad y la lealtad. Le otorgan un valor simbólico en el que construye un pueblo su identidad, su autonomía colectiva, su alteridad (Castoriadis pg. 23) al tiempo que fortalece una forma propia de organización, una matriz cultural (Sánchez – Parga pg. 25).

¹¹⁰ Lilián Gualavisí, en entrevista realizada por Verónica Salgado el 25 de enero de 2015 en Quito, archivo personal.

¹¹¹ César Pilataxi, en entrevista realizada por Verónica Salgado, el 18 de febrero de 2015 en Quito, archivo personal.

Dolores ha trascendido en el tiempo y lo ha hecho precisamente porque representa a la lideresa que hasta hoy guía a un pueblo en las luchas. Lo acompaña desde el legado de su ejemplo. Sabiduría, entrega, tenacidad, honradez, son valores atribuidos a Dolores por los/as entrevistados/as y cobrar relevancia en la medida en que también son valores que anhelan dentro de sus propias prácticas dirigenciales.

Es importante señalar también que uno de los hallazgos más interesantes se centró en el antropomorfización de la Pachamama en Dolores Cacuango. Es interesante en la medida en que no se han encontrado alusiones al respecto en las investigaciones consultadas, que se han realizado en años anteriores. Parecería que esta relación es mucho más contemporánea y evidencia una nueva resignificación de Dolores. Más allá de su influencia como lideresa, también está su carácter espiritual tanto como la tierra misma.

A modo de conclusión de este capítulo, es necesario puntualizar el hecho de que los imaginarios encontrados sobre Dolores confirman la vigencia de su recuerdo en la memoria oral articulada al recuerdo. Al llegar al final de este último capítulo se requiere volver a aquella pregunta con la que inició esta investigación: ¿qué tipo de relatos e imaginarios se han construido sobre Dolores Cacuango en las comunidades indígenas de San Pablo Urco y Pesillo? ¿Qué tipo de información se transmite, a partir de la oralidad, en esas comunidades y qué tipo de imaginarios se construyen sobre Dolores Cacuango? Creo que los dos últimos capítulos han aportado a responder esta pregunta, tanto desde la tipología de relatos planteados, así como los imaginarios presentados y a continuación se exponen las conclusiones a las que he llegado en esta búsqueda de Mama Dulu en la memoria oral de su pueblo.

Conclusiones

Cuando inicié esta investigación partí de la necesidad de identificar los relatos e imaginarios que se construyen sobre Dolores Cacuangó en el pueblo Kayambi y en las comunidades de Pesillo y San Pablo Urco, frente a la Dolores Cacuangó de Raquel Rodas y Armando Muyolema. Mi pretensión fue descubrir lo que en la memoria oral de estas comunidades pervivía sobre Dolores. Esto a propósito de la revitalización de la memoria oral como fuente válida y vigente de conocimiento.

En este sentido, se planteó una diferenciación entre la construcción de Dolores desde la historia y la construcción de Dolores desde la memoria, a través de los relatos en las comunidades. Ambas Dolores tienen elementos que convergen, sobre todo los relacionados con los relatos culturales y étnicos, los relatos políticos y los relatos de género. En cada uno de estos encontré a una Dolores ligada a procesos de lucha, de cambio y de insurgencia de lo indio. La única diferenciación entre ambas estaba en los métodos del relato. En los textos de Rodas, además de los relatos, la autora verifica fechas, lugares, acontecimientos con las herramientas de las que dispone la historia. Desde la memoria los relatos de Dolores se distancian de la verificación para convertirse en relatos verosímiles, articulados a los significados que habitan en la memoria y que se articulan al recuerdo. Estos elementos son los que configuran la identidad. Dicho en otras palabras, es a partir de la memoria que se siguen construyendo los relatos de Dolores y la convierten en un símbolo de la identidad de las comunidades indígenas.

Considerando estos aspectos, las entradas planteadas para determinar los relatos que se construyen, hasta la actualidad sobre Mama Dulu fueron tres: relatos culturales y étnicos, relatos políticos y relatos de género. En cada uno de ellos, los testimonios de las personas entrevistadas para la investigación, confirmaron el hecho de que la memoria de Dolores Cacuangó está más vinculada a conceptos, a sentidos que son valorados de acuerdo a la contemporaneidad. Estos conceptos son convergentes en los relatos contruidos por Rodas, la diferenciación está en la exactitud de las fechas o lugares. Son los sentidos de la memoria los que primaron en los interlocutores.

En los relatos culturales, por ejemplo, se pudo descubrir lo que hasta la actualidad significa la construcción de las escuelas bilingües: fueron-son espacios para romper la esclavitud a la que se veían sometidos, a la exigencia del respeto por sus derechos y el rescate de la cultura, de las formas de entender el mundo desde su propia visión, a través del kichwa. Fueron-son espacios de insurgencia y revitalización de lo indio. En este mismo sentido, las escuelas se convierten en el relato contemporáneo en un espacio para la revitalización de la cultura: la música, el bordado, la agricultura. Las escuelas no son solamente espacios para aprender la cultura de *los otros*, en este caso de los mestizos, sino también en lugares de insurgencia a través de la revitalización de sus propias manifestaciones culturales.

Sobre los relatos políticos destaca el hecho de que se alude a la unidad como eje sustancial de la lucha. Nada es posible si la comunidad, si el pueblo no está unido. Y Mama Dulu encarna esa lucha, tanto desde su práctica como desde su pensamiento. Las alusiones a las frases de Dolores son permanentes en los relatos. Y de la misma manera que sucede con los datos históricos de las escuelas, no importa tanto la forma en la que se dicen, sino el significado que tienen para los/as entrevistados/as. Son esas construcciones de sentidos lo que mantiene vigente estos pensamientos en la memoria. Desde esta misma entrada los textos de Rodas coinciden con los valores que perviven en la memoria sobre Dolores y adicionalmente se contó con la perspectiva de Armando Muyolema, cuyo análisis político al discurso de Dolores le otorga un valor epistémico profundo, adelantado y plenamente vigente en la propuesta del concepto de inter y multiculturalidad.

En cuanto a los relatos de género se destaca también a Dolores como pionera, como lideresa, como luchadora por la equidad. Las mujeres entrevistadas se refieren a Dolores como la mujer que abrió el camino para la participación femenina en la dirigencia indígena. Sin embargo queda la interrogante de hasta qué punto este relato no es solamente una enunciación, es decir, queda la pregunta de cuánto de esta proclama se aplica efectivamente en la organización indígena. Cuántas mujeres ejercen cargos dirigenciales y cuántas han logrado cambios sustanciales dentro de las organizaciones.

Fue importante descubrir en los relatos alusiones a que quienes contaban las historias y quienes se encargaban de esta transmisión de conocimientos a través de lo oral eran las mujeres. Fueron las madres y abuelas de los interlocutores quienes preservaron la memoria y la transmitieron a las personas entrevistadas. Algunas de las mujeres consultadas también se asumen a sí mismas como transmisoras de conocimientos. Puede interpretarse, entonces, que uno de los roles sociales asignado a las mujeres, tal vez de manera implícita, es la preservación de la memoria.

En torno al análisis de los relatos obtenidos es evidente que se encuentran dos Dolores, pero no por ello son antagónicas. Desde Rodas importa tanto lo que se dice de Dolores, como la verificación que exige la historia, desde la memoria se recuerda a Dolores y se le otorgan significaciones más acordes al contexto actual. Sin embargo, al vivir condiciones de exclusión y marginalidad por parte del poder, las mismas luchas de hace 50 años siguen vigentes. Las imprecisiones históricas surgidas en los relatos no merman el sentido que Dolores tiene para la comunidad, pues desde la memoria oral se resaltan los grandes hechos que son parte de las construcciones identitarias indígenas: la unidad como base de la organización, del ayllu y de la comunidad, la fortaleza como sustento de la lucha, la educación como espacio de reafirmación cultural y resistencia.

Así mismo se han identificado tres imaginarios que son recurrentes en los testimonios obtenidos. Uno se relaciona con Dolores Cacuangó como símbolo, tema que incluso se había expuesto al inicio de la investigación. Dolores, discursivamente es un símbolo de liderazgo del pueblo indígena. Ahora bien, este imaginario radical se construye sobre la base de los valores que acompañan a Dolores en esta imagen como símbolo y guía: la sabiduría, el liderazgo, la lucha ineludible, el discurso potente, la valentía, su dimensión espiritual y su ética. Cada uno de estos valores son frecuentemente señalados por las personas entrevistadas.

El imaginario de Dolores como madre sabia alude también a valores que desde el colectivo se le otorga. Generosidad, entrega, amor, consecuencia. Con frecuencia se señala a Dolores como la madre que luchó por todos, incluso como la madre del movimiento indígena. En este imaginario llamó la atención el hecho de que se hiciera alusión a una relación entre Dolores y la Pachamama como

parte de un mismo relato, en una suerte de antropomorfización de la segunda en la primera.

Este hecho puede ser considerado como una interpretación mucho más reciente y relacionada con la emergencia de los discursos de armonía entre los seres humanos, la vida y la naturaleza, que son parte de la cosmovisión indígena, pero que han emergido desde el discurso político en los últimos años. El valor sagrado de la tierra y el valor sagrado de Dolores se unen, para presentarnos a una Dolores tierra, a una Dolores madre, a una Dolores generadora de vida. Y me atrevo a decir que es una interpretación más contemporánea en la medida que los conceptos de armonía con la naturaleza, que son propios de la espiritualidad indígena, son la base de una disputa discursiva entre el Estado y los movimientos indígenas. En esta disputa Dolores antropomorfizando a la Pachamama es un símbolo insurgente desde lo indígena, pues representa a este sector y no al Estado.

En este mismo sentido creo que Dolores tiene una doble significación desde lo indígena: por un lado desde la oralidad se la recuerda por el significado de sus luchas y por otro lado, desde el valor espiritual y sagrado de la Pachamama. Dolores, en los relatos e imaginarios ha transmutado en la Pachamama y la Pachamama se antropomorfiza en Dolores, estableciendo una relación sagrada-espiritual entre ambas.

En cuanto al imaginario de Dolores desde los valores de la lealtad y la honestidad, Mama Dulu se convierte en la antípoda de la traición. En algunas de las entrevistas realizadas apareció de manera recurrente la alusión a la traición. Ciertas prácticas político partidistas han llevado al pueblo Kayambi, a las comunidades de Pesillo y San Pablo Urco a una suerte de desilusión de su dirigencia. El imaginario de Dolores como una dirigente leal y honesta emerge en estos relatos como un ejemplo de lo que deberían ser las prácticas dirigenciales. Dolores jamás traicionó al movimiento, nunca vendió sus convicciones, siempre fue leal a su gente, en los imaginarios se destaca su ética.

Es importante señalar también que en los relatos obtenidos se identificó una suerte de confusión entre dos figuras representativas para las comunidades: Dolores Cacuangó y Tránsito Amaguaña. Si bien es cierto fue Dolores la que empezó la lucha por la tierra y por la educación, también Tránsito fue parte de

ella. Sin embargo, en los caminos de la memoria estos relatos se entrecruzan, se imbrican, se mezclan, confundiendo detalles de las historias de ambas mujeres.

Algunos de los/as entrevistados/as consideran que esta mezcla de relatos es producto del tiempo. Tránsito fue una figura presencial en las comunidades hasta el 2009. Dolores murió en el 71. Tal vez esa presencia física marca aún los relatos. Sin embargo, es importante destacar el hecho de que más allá del detalle de las cosas que ambas mujeres hicieron durante sus vidas, el sentido de sus luchas se conserva vigente en la memoria. Como decíamos en el tercer capítulo de esta investigación. No importa el hecho en sí, sino la significación que hasta ahora se conserva de ambas.

Creo importante señalar que en las evidencias obtenidas de la investigación, hay dos escenarios en donde la figura de Dolores se evoca de manera permanente. Uno desde los discursos políticos del sector indígena, donde el personaje Dolores se convierte en un símbolo identitario innegable. Y otro desde lo cotidiano, desde el relato de los miembros de su comunidad, que la recuerdan sí, pero mezclando su vida con Tránsito. En el primer escenario Dolores se muestra como lideresa, en el segundo escenario Dolores es una inspiración, tanto como lo es Tránsito. Ambas son omnipresentes en los relatos e imaginarios.

Finalmente, la investigación desarrollada me permitió reencontrarme con esa Mama Dulu que revive permanentemente en los relatos, una Dolores transformada. La Dolores que pervive representa en mucho los valores y significados en los que se construye la identidad indígena, sin embargo es una Dolores que se confunde con la memoria de Tránsito y la investigación me permitió tener un acercamiento al mundo indígena con sus propias contradicciones y generosidades. Sin duda esta investigación alimentó en mí el interés por la memoria, por los mecanismos que la componen, por la forma en la que opera y la necesidad de hurgar por sus caminos para encontrar personajes vívidos en la memoria oral y olvidados en otros relatos.

No sé si con el paso del tiempo los relatos de Dolores y Tránsito terminen fusionando a ambos personajes. Es probable que suceda, tal como se demuestra en algunos de los relatos y testimonios que son parte de la investigación. Pero lo que sí puedo concluir es que desde la memoria oral se

priorizan unos hechos sobre otros, es el mecanismo del recuerdo que opera a partir de los afectos. Tal vez esta priorización, para el caso de Dolores está centrada en lo que representa y se articule a otras lideresas, como Tránsito, en esta significación. Pero sí creo que Dolores es un símbolo de la identidad indígena y es muy probable que se la siga incorporando en los discursos políticos del movimiento. El tema está en garantizar que esta memoria sobre Dolores no se diluya en los relatos de su pueblo.

Tal vez desde esta mirada investigadora no se logre comprender por qué se genera esta mezcla de personajes. Sin embargo, después de escuchar los relatos comprendo que desde las miradas indígenas el mundo es un todo y en ese todo confluyen aquellos personajes que fueron, son y serán parte de una memoria colectiva.

Bibliografía

- Aceves Jorge, *La historia oral y de vida: del recurso técnico a la experiencia de investigación*, en Luis Jesús Galindo Cárdenas, coord., *Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación*, México D.F., Litográfica Ingramex, 1998.
- Agudelo Pedro Antonio, “(Des)hilvanar el sentido/los juegos de Penélope. Una revisión del concepto imaginario y sus implicaciones sociales”, *Revista Uni-Pluri/Versidad*, Vol. 11, No. 3, 2011, versión electrónica, <http://aprendeonlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/unip/article/viewFile/11840/10752>
- Albornoz Peralta Oswaldo, *Dolores Cacuango y las luchas indígenas de Cayambe*. Ed. Claridad. Guayaquil. 1975.
- Bachelard Gastón, *La poética del espacio*, Bogotá, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Beatriz Sarlo, *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno editores, 2005.
- Becker Marc, *Una revolución comunista indígena*, MARKA, Instituto de Historia y Antropología Andinas, Quito – Ecuador, 1999.
- Benjamin Walter, *El narrador*, citado por Jesús Martín Barbero, *Oficio de cartógrafo Travesías latinoamericanas de la comunicación en cultura*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 2002.
- Cabrera Daniel H, *Imaginario social, comunicación e identidad colectiva*, (Universidad de Navarra, 2004): 1, versión electrónica, http://www.portalcomunicacion.com/dialeg/paper/pdf/143_cabrera.pdf
- Candau Jöel, *Memoria e Identidad*, Buenos Aires, Del Sol, 2001.
- *Antropología de la Memoria*, Buenos Aires, Edic. Nueva Visión, 2002.
- Castoriadis Cornelius, *La institución imaginaria de la sociedad*, vol. 1. Barcelona: Tusquets, 1983.

- *Una sociedad a la deriva. Entrevistas y debates (1974-1997).*
Buenos Aires, 2003.
- “El imaginario social instituyente”, *Revista Zona Erógena*, No. 35 (1997):
varias páginas, versión electrónica,
<http://www.ubiobio.cl/miweb/webfile/media/267/Castoriadis%20Cornelius%20-%20El%20Imaginario%20Social%20Instituyente.pdf>
- De Certeau Michel, *La toma de la palabra y otros escritos políticos*, México D.F.,
Universidad Iberoamericana, 1995.
- Florescano Enrique, *Memoria e historia*, México, Cátedra Julio Cortázar, 2010,
<http://www.jcortazar.udg.mx/es/documentos/memoria-e-historia>.
- Ford Aníbal, *Navegaciones*, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1994.
- Franco Natalia, Nieto Patricia, Rincón Omar, *Tácticas y Estrategias del Contar.*
Historias de la gente sobre el conflicto y reconciliación en
Colombia, Bogotá, Centro de Competencias en Comunicación
para América Latina, 2010.
- Goetschel Ana María, comp., *Orígenes del feminismo en el Ecuador*, Quito, EC:
CONAMU, FLACSO, 2006.
- Guamán Poma de Ayala Felipe, *Nueva Corónica y Buen Gobierno*, Biblioteca
Ayacucho, Caracas.
- Jelin Elizabeth, *Los trabajos de la memoria*, Siglo XXI editores, Madrid,
España, 2001.
- Martín Barbero Jesús, *La educación desde la comunicación*, Barcelona, Editorial
Norma, 2002, www.eduteka.org.
- *Oficio de cartógrafo. Travesías latinoamericanas de la comunicación en*
la cultura, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 2002.
- *La educación desde la comunicación*, Barcelona, Editorial Norma, 2002,
www.eduteka.org
- *Políticas de multiculturalidad y desubicaciones de lo popular*, en Mato,
Daniel, comp., *Estudios latinoamericanos sobre cultura y*
transformaciones sociales en tiempos de globalización, Buenos Aires,
AR: CLACSO, ASDI, 0720.

- *Culturas populares*, en Carlos Altamirano comp., *Términos críticos de la sociología de la cultura*, Buenos Aires, Editorial Paidós, 2002.
- Mignolo Walter D, *El potencial epistemológico de la historia oral: algunas contribuciones de Silvia Rivera Cusicanqui* en Daniel Mato comp. *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*, Venezuela, CLACSO, 2002.
- Muñoz Onofre Darío, *Construcción narrativa en la historia oral*, en: *Nómadas*, Bogotá, No. 18, 2003.
- Muyolema Armando, *De la cuestión indígena a lo indígena como cuestionamiento. Hacia una crítica del latinoamericanismo, indigenismo y el mestiz(o)aje*, en Ileana Rodríguez, *Convergencia de tiempos: estudios subalternos/contextos latinoamericanos estado, cultura, subalternidad*, Atlanta, Rodopi, 2001.
- Ong Walter, *Oralidad y escritura: tecnologías de la palabra*, Fondo de Cultura Económica, México, 2013.
- Pimentel Luz Aurora, *El relato en perspectiva: estudio de teoría narrativa*, México D.F. Siglo XXI, 2001.
- Ricoeur Paúl, *Historia y narratividad*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1999.
- *La memoria, la historia, el olvido*; Buenos Aires AR, Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Rivera Cusicanqui Silvia, *El poder epistemológico de la historia oral*, en *Teoría crítica dos direitos humanos no século XXI*, Edipucrs, Porto Alegre, Brasil 2008.
- Rodas Morales Raquel, *Dolores Cacuango pionera de la lucha por los derechos indígenas*, Quito, EC: Comisión Nacional Permanente de Conmemoraciones Cívicas, 2007.
- *Crónica de un sueño, las escuelas indígenas de Dolores Cacuango*, Ministerio de Educación y Cultura, Sociedad Alemana de Cooperación Técnica GTZ, Proyecto de Educación Bilingüe Intercultural – EBI, segunda edición, Quito, 1998.
- Sánchez Parga José, *Población y pobreza indígenas*, Centro Andino de Acción Popular, 1996.

- Silva Vallejo Fabio, *Las voces del tiempo oralidad y cultura popular* (compilación), Arango editores. Segunda edición. Bogotá – Colombia, 1999.
- Tzvetan Todorov, citado por Gerald Prince en R. Selden, *Historia de la Crítica Literaria del siglo XXI, del formalismo al postestructuralismo*, ediciones Akal, Madrid, España, 2010.
- Valarezo Galo Ramón, *La resistencia Andina Cayambe 1500 – 1800*, Quito, Centro Andino de Acción Popular, 1987.
- Yáñez del Pozo José, *Yo declaro con franqueza: memoria oral de Pesillo-Cayambe*, Quito, EC: Ediciones Abya Yala, 1988.

Anexos

Anexo 1

Jerarquía	Denominación	Funciones	Observaciones
1	Hacendado	Dueño de las tierras y de lo que producía	Generalmente vivía fuera de la hacienda, en la ciudad y delegaba responsabilidades
2	Administrador	Representante ante el patrón en la hacienda	Mestizos que venían de la ciudad, de plena confianza de los hacendados
3	Escribiente	Llevaba los libros de cuentas y de producción de la hacienda	Comparte las características del anterior
4	Mayordomo	Vigilaba la ejecución de las actividades de producción, ejercía castigos sobre los huasipungueros o gañanes	
5	Mayoral	Asistían el trabajo del mayordomo en la vigilancia de los procesos de producción de la hacienda	Indígenas promovidos por su lealtad al patrón. Se los conocía como apatronados
6	Cuentayos	Tenían a su cargo el cuidado de los animales y los sembríos. Existían cuentayos de ganado, de sementeras y de queseras.	Indígenas de confianza, debían responder con su trabajo tanto los animales como la cosecha que tenían a su cargo. Las mujeres de los cuentayos desempeñaban el rol de ordeñadoras sin recibir paga.
7	Huasicama	Peón a servicio dentro de la casa.	La esposa del huasicama era la huasicama, cumplía con actividades de limpieza y cocina con sus propios implementos, no los de la hacienda. Los hijos de los huasicamas atendían actividades como transporte de agua y hierba para los animales de la hacienda (cerdos, gallinas o cuyes) Las hijas a partir de los once años se desempeñaban como servicias, atendían tareas de limpieza dentro de la casa y atención de los amos. Trabajaban puertas adentro, con 12 a 18 horas de labores por períodos de 3 a 5 meses.

8	Yanapero	Peón que trabajaba de manera eventual dentro de la hacienda a cambio de favores o yanapas (paso de agua, uso de hierba, etc.)	Eran descendientes de obreros traídos por los sacerdotes a la hacienda y vivían en los alrededores. Sus primeros oficios era: talabarteros, herreros, pintores, arrieros, zapateros, entre otros.
9	Arrimado	Peones sin tierra. Eran considerados como mano de obra voluntaria para el trabajo de la hacienda.	Se los conocía como arrimados por vivir con un pariente con la esperanza de conseguir un pedazo de tierra propio.
10	Peones sueltos	Trabajaba en la tierra a cambio de un salario.	Fueron los primeros en salir de las haciendas al encontrar otras oportunidades como la construcción del ferrocarril, por ejemplo.
11	Huasipungueros	Se encargaban directamente de la producción del latifundio.	A cambio de la tierra que les fue concedida a modo de “préstamo” los huasipungueros garantizaban la producción de la tierra en las peores condiciones: sobre-explotación, malos tratos y sin paga.

Anexo 2

Publicaciones sobre Mama Dulu	
Desde las ciencias sociales	
Oswaldo Alborno Peralta, <i>Dolores Cacuangó y las luchas indígenas de Cayambe</i> , Guayaquil, ed. Claridad, 1975.	El historiador hace un recuento del trabajo realizado por Dolores, a partir de su vinculación con el comunismo, así como su influencia en la creación de la FEI como resultado de la creación de los sindicatos campesinos en Cayambe.
José Yáñez del Pozo, <i>Yo declaro con Franqueza</i> , Quito, Abya Yala, 1988.	Cuenta de la historia de la organización indígena en Pesillo como resultado de la explotación por parte de los hacendados. Este trabajo recoge no solo la voz de Dolores Cacuangó, sino de varios dirigentes de la zona, por lo que no es un trabajo solo sobre Mama Dulu, sino del proceso
Neptalí Ucuango, <i>Historia de la Organización Indígena en Pichincha</i> , Quito, 1993.	Esta obra no referencia exclusivamente el trabajo de Dolores Cacuangó, sino de todos quienes fueron parte de la organización indígena de la zona de Cayambe
Gabriela Bernal, <i>Dolores Cacuangó and the Origin of the Mother Country: Seed for the Kichwización of the World</i> , México, UNAM, 2007.	desarrolla el trabajo de Dolores Cacuangó en la organización indígena y en la creación de las escuelas. Parte de la información considerada para la elaboración de este artículo está sostenida en las investigaciones realizadas por
Ana María Goetschel, <i>Educación de las mujeres maestras en las esferas públicas, Quito en la primera mitad del siglo XX</i> , Quito, Abya Yala, 2007.	texto que hace referencia a Dolores y su trabajo en la creación de las escuelas bilingües junto a Luisa Gómez de la Torre
Marc Becker y Silvia Tutillo, <i>Historia agraria y social en Cayambe</i> , Quito, Abya Yala, 2009	En esta publicación se da cuenta del trabajo organizativo de Dolores Cacuangó en la conformación de los sindicatos campesinos y su articulación en la FEI.

Anexo 3

Publicaciones sobre Mama Dulu	
Desde su pueblo	
Wallpay 4	Es una publicación de la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe (DINEIB) y GTZ Cooperación Técnica Alemana. Esta cartilla educativa de la DINEIB cuenta brevemente la historia de Dolores Cacuango y su lucha por la educación y la organización campesina, el texto se encuentra en kichwa y fue publicado en el año 2004. Los/as estudiantes debían realizar una tarea, que consistía en responder a varias preguntas sobre la historia contada..
César Pilataxi, <i>Las huellas de Dolores Cacuango, nuestro proceso histórico de la COINOA</i> , Quito, 2009.	El libro recoge los procesos organizativos de Cayambe y la creación de la Corporación de Organizaciones Indígenas de Olmedo y Ayora - COINOA, a propósito del Proyecto de Riego Tabacundo impulsado por el Gobierno Provincial de Pichincha. Este trabajo hace un recuento de todo el proceso organizativo indígena, la importancia de Dolores Cacuango en la lucha por la reivindicación de los derechos de los pueblos indígenas y su influencia en organizaciones como la COINOA
Ñucanchic Allpa	Publicación oficial de la Federación Ecuatoriana de Indios. Este periódico se imprimió al tiempo que se creó la FEI y las exigencias de los sindicatos campesinos para el cumplimiento de sus derechos. Si bien es cierto, son muy pocas las publicaciones a las que se tiene acceso de ese periódico, se han hecho varias referencias al trabajo desarrollado por Dolores Cacuango y Jesús Gualavisí desde la dirigencia de la FEI

Anexo 4



Fuente: SENPLADES

Elaboración: Equipo de investigación del CENTROICC

Anexo 5

Fotografía 1: Exteriores de la sala comunal de San Pablo Urco.

Fotografía 2: Centro de acopia de San Pablo Urco.



Foto: Carlos Flores, 7 de febrero de 2015



Foto: Carlos Flores, 7 de febrero de 2015

Anexo 4

Fotografía 3: Sala comunal San Pablo Urco, interior.

Fotografía 4: Antigua hacienda de Pesillo.

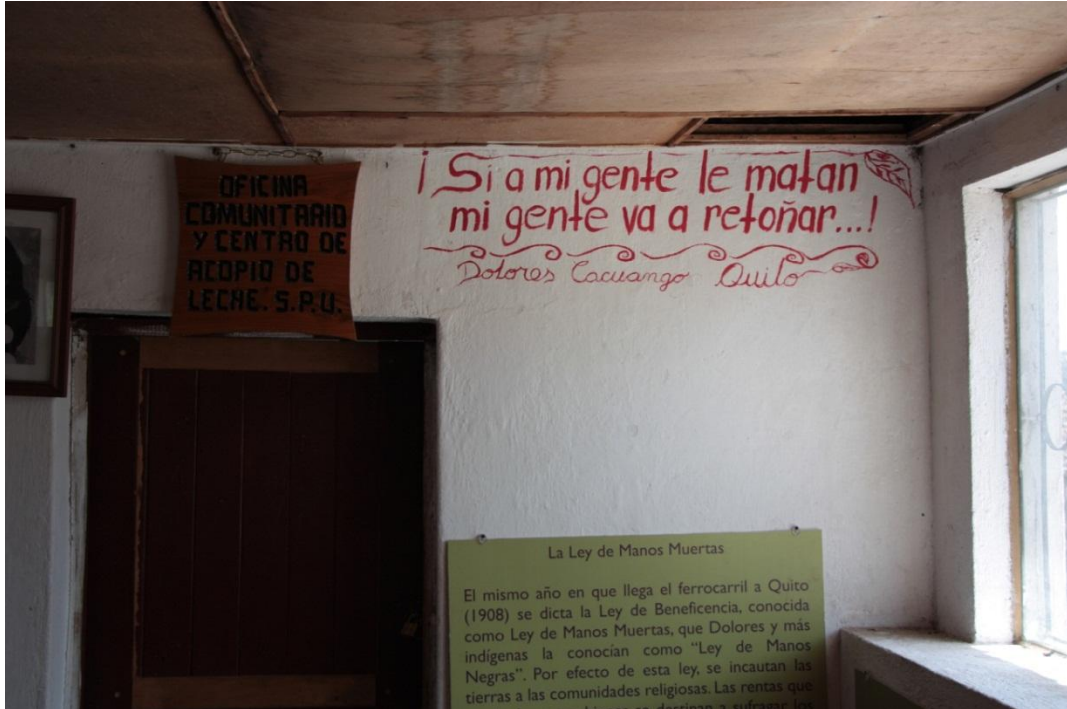


Foto: Verónica Salgado, 21 de febrero 2015



Foto: Verónica Salgado, 21 de febrero 2015

Anexo 6

Dolores Cacuango

Fotografía 1: Dolores a través del lente de Rolf Blomberg



Imagen 2: detalle del mural de Oswaldo Guayasamín en la Asamblea Nacional



Anexo 7

Personas entrevistadas: composición de la muestra



Luis Catucucuamba Cacuangó: hijo de Dolores Cacuangó, vive en el sector de Santa Ana, antigua comuna de Yanahuaico. Entrevista realizada el 25 de octubre de 2014.



Lilián Gualavisí, presidenta de la comunidad de Pakiestancia, asistente técnica de la Confederación del Pueblo Kayambi. Entrevistas realizadas el 25 de octubre de 2014 y 25 de enero de 2015.



Silvio Tamba, abogado, asesor en temas legislativos de la asambleísta Esthela Acero, morador de la comunidad de San Pablo Urco. Entrevista realizada 10 de febrero de 2015.



Graciela Alba, ingeniera agrónoma, trabaja en el canal de riego Cayambe – Tabacundo, miembro de la comunidad de Pesillo, bisnieta de Tránsito Amaguaña. Entrevista realizada 21 de febrero de 2015.



César Pilataxi, abogado, presidente de la fundación Kawsay, miembro de la comunidad de San Pablo Urco, ex presidente de la COINOA. Entrevista realizada el 18 de febrero de 2015.



Andrés Quilo, campesino, presidente de la comunidad de San Pablo Urco. Entrevista realizada el 7 de febrero de 2015.



Rosa Alba, campesina, mujer kichwa kayambi de la comunidad de San Pablo Urco. Entrevista realizada el 7 de febrero de 2015.



Víctor Colcha, campesino, vicepresidente de la comunidad de San Pablo Urco. Entrevista realizada el 7 de febrero de 2015.



Laura Pilataxi, licenciada en Docencia Básica Intercultural, dirigente de la comunidad de San Pablo Urco. Entrevista realizada el 21 de febrero de 2015.



William Chinchuña, profesor de la escuela Humberto Fierro desde hace 23 años. Entrevista realizada el 7 de febrero de 2015.



Silvia Katherine Guala Carvajal, miembro de la comunidad Eugenio Espejo de Cajas, kichwa – kayambi, abogada. Entrevista realizada el 28 de enero de 2015.

Anexo 8

Guía para las entrevistas

Determinar qué tipo de imaginarios se han construido sobre Dolores Cacuango en las comunidades de San Pablo Urco y Pesillo.

1. ¿Conoce usted a esta mujer? (Foto)
2. ¿Conoce a Dolores Cacuango?
3. ¿Qué sabe usted de ella?
4. ¿Por qué se la recuerda?
5. ¿Sabe usted en que época vivió?
6. ¿Cuál es la importancia de DC?
7. ¿Sabe usted, por qué se la considera una figura relevante de su localidad?
8. ¿Qué valores ha escuchado usted que tenía Dolores Cacuango?

• **Determinar el tipo de relato que se construye sobre Dolores Cacuango en las comunidades de San Pablo Urco y Pesillo.**

1. ¿Ha leído libros, folletos o materiales impresos sobre Dolores Cacuango?
2. ¿Cuénteme usted una historia que haya escuchado sobre Dolores Cacuango?
3. ¿Sabe usted qué hizo Dolores Cacuango por los derechos de los indígenas a la educación bilingüe?
4. ¿Sabe usted qué hizo Dolores Cacuango por los derechos de los indígenas a la propiedad de la tierra?
5. ¿Sabe usted qué hizo Dolores Cacuango por la organización política de los indígenas?

• **Identificar los principales aportes políticos, culturales y de género de la figura de Dolores Cacuango y su trascendencia en la actualidad.**

1. ¿Cuáles son los principales aportes políticos de Dolores Cacuango?
2. ¿Qué principios políticos impulsó Dolores Cacuango?
3. ¿Qué papel jugó Dolores Cacuango en la creación de la FEI?
4. ¿Cuál es la enseñanza política de Dolores Cacuango dejó a los indígenas de hoy?
5. ¿Cuáles son los principales aportes culturales de Dolores Cacuango?
6. ¿Cuáles son los principios que impulsó Dolores Cacuango en el campo educativo?
7. ¿Qué papel jugó Dolores Cacuango en la creación de las escuelas bilingües?
8. ¿Cuál es la enseñanza cultural que dejó Dolores Cacuango para la actualidad?
9. ¿Cuáles son los principales aportes para las mujeres de hoy que dejó Dolores Cacuango?
10. ¿Qué tipo de mujer era Dolores Cacuango?
11. ¿Cuál es el significado de Dolores Cacuango en la participación de las mujeres en la organización indígena?
12. ¿Cómo cree que en un ambiente de hombres, ella logró convertirse en líder?
13. ¿Por qué se le recuerda como madre?
14. ¿Qué valores tuvo como mujer?